1845. Nr 32 i 33. ROK 4.

Redaktor główny Hippolit Skimborowicz.

PRZEGLĄD NAUKOWY

Treść Przedmiotów: O podwyższaniu się ciepła w głębiach żup wielickiéj i bocheńskiéj, przez b. Prof. Uniwersytetu Jagielońskiego L. Zeusznera. — Rzuty filozoficzne przez J. Majorkiewicza. — **Poezije:** Pieśń przez Karola Brzozowskiego; — Do poety przez Kalinowskiego; — Żal wieśniaczki przez Siemieńskiego; — Dwie Mogiły pzzez Głowackiego. — Rzecz o pojęciach ludzkich, ich pochodzeniu rozwijaniu się przez Prof. Feliksa Jezierskiego, (ciąg dalszy). —

RZUTY FILOZOFICZNE *).

Jeżeli kto, to Twórca jenialny najnowszego systematu filozoficznego,—jest dziś u nas przedmiotem najróżnorodniejszych sądów. Jedni go potępiają bezwarunkowo, drudzy bezwarunkowo chwalą, wynosząc pod niebiosa. O ile jedni i drudzy mają słuszność, czas to pokaże: dziś tylko zauważyć można, że z ganiących, dziewięć-dziesiątych nie czyta, nie widzi może nawet okładk na dziełach Filozofa berlińskiego i małpują cudze zdanie, bo swego nié mają. Gdyby ci ludzie mogli, gdyby chcieli poznać przynajmniej cząstkę prac Professora, który przecież nie musiał być tak

*) Przedmiotem obecnych *Rzutow filozoficznych*, które można uważać za dalszy ciąg umieszczanych w latach zeszłych, jest ogląd dzisiejszego stanowiska naszego pod względem filozofii i nauk w ogólności. W dalszym ciągu tychże Rzutow, umieścimy Rozbiory, oraz myśli, uwagi i postrzeżenia z powodu kilku książek poważnéj treści. *(Przyp. Red.)*

obrany z rozumu, kiedy zajmował katedrę w jednéj z najpiérwszych stolic Europy—zmieniliby pewno zdanie swoje i zgodzili się, jeżeli nie na więcéj, to przynajmniéj, że to był człowiek myślący, głęboki, niepospolity..... bez względu na to co zrobił. Dziś go okrzyczano za Panteistę i cóż ztąd? Oto powstały stronnictwa, które nie wiedzą same czego chcą i ani myślą o porozumieniu się ze sobą na drodze prawdy i życia. Dzisiejszy stan filozofii w Polsce pozwala nam tylko czynić postrzeżenia psychologijne nad usposobieniem pojedynczych osób—nic więcéj. Na téj drodze zbogaciéby można niejedném postrzeżeniem nauki antropologijne... Nie zapuszczając się w postrzeżenia tego rodzaju, zauważymy tylko kilka faktów, dotyczących wprost wrażenia, jakie na niektórych osobach, co mają jakie takie pojęcie o filozofii Hegla, systemat jego sprawił i jakie obudził uczucia.

Piérwszy Bochwic napadł dorywczo na Hegla za jego wypadki ujemne we względzie najświętszych prawd: bytu Stwórcy i nieśmiertelności duszy. Zostawił go jako zjawisko nieznaczące i poszedł swoją drogą— bardzo *rozsądnie*.... Bochwic nié ma dobrego pojęcia o tém co się gdzieindziéj działo i dzieje na polu filozofii *) a uczyć się już nie chce—nie jest atoli bez uznania, świadomości a raczéj przeświadczenia głębokiego o tém, co się w duszy jego dzieje i dla tego rzuty jego filozoficzne nieraz żywe, niepospolite i śmiałe, chociaż nikt niezaprzeczy, że są miejscami i blade, oklepane, nieśmiałe. Bochwic nie chciał sobie narazić kasty z konwencyjnémi względami a i tak go nielitościwie biczowano, karcono, powiedziano mu, że nie umie katechizmu i t. p. Poczciwy Bochwic miał przynajmniéj tę pociechę, że go za zgubionego nie mieli, tylko mu się kazali poprawić, douczyć katechizmu i rozumować w ryzie karności, posłuszeństwa i uległości.

---

*) Por. Rzut oka na *Zarys* mniemań filozoficznych główniejszych (w 3 części *Obrazu Myśli*) w zeszycie 2 Przeglądu Warszawskiego z r. 1841.

Kasta, o któréj wspomnieliśmy wyżéj, potępiła bez nadziei i za zgubionego miała innego Filozofa naszego, który zastanowił uczone Niemcy. Że jednak tamten nie był już katolikiem jak Bochwic, ale ewangielikiem, nie zważał bardzo na to, że nieumié katechizmu, boć katechizm (pomyślał sobie) to nie pismo Ś. a ja kalwin wierzę tylko w Pismo Ś.—Za te herezye postawiono bezbożnego Panteistę na równi z Heglem i skazano—*ad inferos*, razem z Wolterem, Russem, Volney'em, Strauss'em i komp. Od tego wyroku, zapadłego w piérwszéj instancyi poszła appellacya do ogółu piszących i czytających. Powszechność pisała trochę, czytała trochę potępionych, krzewiła ich myśli, zwracała na nie uwagę i to zwracała nie żartem ale na seryo—tak dalece, że jeżeli nie więcéj to przynajmniéj tyle Hegel i filozofia niemiecka obudziła zajęcia, ile jéj przeciwnicy. I jakże zająć nie miała uwagi każdego, kto się przypatrzył z bliska jéj rozwojowi, kiedy zaspakajała rozum, tę boską władzę człowieka?—Kiedy kogo P. Bóg chce skarać (mówi przysłowie), to mu naprzód rozum odbiéra—jeżeli więc tym ludziom nie odebrał Stwórca rozumu, jeśli pisali rozsądnie i trafiali do przekonania rozumu, nie warci oni potępienia, ale litości, spółczucia, gdyby nawet błądzili.... Ale o tém potém.

Drugim pisarzem powstającym na Hegla jest pani Eleon. Z. kobiéta nie bez zdolności jak Bochwic, ale nie mająca tyle co on *rozsądku*, zaczepiła bowiem Hegla jak Szlegel Kanta, nazwała go Panteistą i zdeptała postępy rozumu ludzkiego, stawiając Dekarta i Mallebransza najwyżéj na polu Filozofii... Tak niegdyś Szlegel postawił Kalderona de la Barca na polu Literatury przed Szekspirem i Dantem. Wielu jeszcze pisarzy naszych nie bez imienia poszło za tym zwrotem Szlegla: zdają się oni urągać nauce, wiara u nich wszystkiem, wiara ślepa, i w postaci téj wiary widzą wszystko, potępiają Reformacyą niemiecką i Rewolucyą francuską. Nie tylko u nas zwrot ten się pokazuje, ale i za granicą. Widziałem tam, słyszałem nieraz pojęcia szlegloskie i ludzi pod wpływem Frańciszką Badera—ludzie jednak postępowi, uczniowie ze szkoły Kanta, Hegla i Heglistów wszędzie występują przeciwko

nim i za sumienny obowiązek mają walczyć z ich ślepą wiarą i mistycyzmem, prowadzącym do uśpienia, bezwładności, do nieużywania sił swoich rozumu, ducha. —

Nazwałem ludźmi postępowémi Heglistów, uczniów Kanta. Nie jeden z czytelników pomyśli sobie, że jestem stronny. że jestem obrońcą nieprawdy, ale systematu w postaci Heglizmu. Zaraz pokażę, że nie, że mam na dobie wszechstronność t. j. prawdę w jéj czystości i świętości, gdziekolwiek ta się znajduje—dążę zaś do niéj o tyle, o ile człowiekowi wolno, myślą, uczuciem, i słowem i czynem. Jeżeli człowiek błądzi w życiu, żałować tego przynajmniéj powinien; jeżeli go unosi wzruszenie mimowolne, uczucie psujące harmonią ducha, powinien przynajmniéj wiedzieć o tém i starać się o poprawę, czuwać nad sobą. Myśl jest strażnicą uczuć i czynów naszych, jak uczucie (sumienie) probierczym kamieniem myśli i czynów. Nie bardzo się ten gniewa kto o swoim gniewie rosprawiać może, powiedział jeden włoski poeta *) a ciągnąc daléj jego wyrzeczenie powiedzieć z nim można, że kto wié, że jest n. p. panteistą', ateuszem? nie jest prawdziwym panteistą, ateuszem. I mistyk, który ma świadomość o stanowisku swojém, nie jest zupełnym mistykiem; bo wypełnia niejako eklektycznie, *rozsądkowo* czczość i próżnię umysłową — i stroi się jak sroka w pawie pióra powyrywanemi tu i owdzie myślami. Dziś właściwie mówiąc człowiek myślący nie może być ateuszem, mistykiem w całém znaczeniu tego wyrazu; bo ateizm równie jak i mistycyzm, jest tylko formą myślenia — niczém więcéj. Ludzie nieoświeceni lub zapaleńcy niewytrawni, młodzi — stają się fanatykami, zagorzałemi prześladowcami obcych mniemań i wyśmiewają panteizm, mistycyzm, ateizm i t. p. Nie trzeba jednak głębokiego zastanowienia, ażeby zauważyć, że wszystkie piérwiastki myślenia leżą w naturze ludzkiéj: już to zauważył i pięknie, jasno wypowiedział eklektyk francuski *Cousin*. Dodam

---

*) Chi puo dir' come egli arde, è in picciol fuoco.

tu tylko, że kto sam nie był w myśleniu idealistą i materijalistą, mistykiem, panteistą i ateistą — ten nie wié, bo nie czuł, co to jest mistycyzm, panteizm, ateizm; ten jest umysłowo nieletni, ten nie może być dobrym sędzią na polu filozofii.

Drugi fakt psychologiczny ciekawy, przedstawia Kraszewski. Pisarz ten pełen talentu nie mógł wytrzymać dłużéj pod wpływem szlegloskiego zwrotu, który go tłoczył i zerwał z Grabowskim i komp., wyrobiwszy sobie inne wyobrażenia estetyczne. Może p. Gr. żałować Kraszewskiego—bo ile można miarkować z pism M. Gr. wierzy on w swoje mniemania a przynajmniéj usiłuje przekonać wszystkich, że wierzy—my jednak cieszymy się serdecznie, że Kraszewski wszedł na drogę wszechstronności. *Wszedł* i bodajby nie zszedł z niéj więcéj!—Pisma Krasz. treści literacko-naukowéj a mianowicie filozoficznéj są obecnie małéj wartości, ale pokazują że się rwie do poznauia prawdy. Z tém wszystkiem to co wyrzekł o Heglu w Atenaeum, a raczéj to, co przetłumaczył z A. Ott. niewarto zbijania. Niepopularność znamionuje urywki tłumaczone z Historyi Filozofii i Encyklopedyi (Filozofia Natury) w 2 i 3 Zeszycie Oddziału piątego Atenaeum (z r. 1845). Niepopularność wykładu tego nie jest nowością: skarżono się niegdyś na niedostępność artykułu Cieszkowskiego o filozofii Jońskiéj, na Edwarda D., Kremera, i t. p. To nas skłoniło do wypracowania rzeczy o filozofii jońskiéj i włoskiéj, że jednak historya filozofii zdaje się zawsze oderwaną, że dotąd wielu czytelników naszych nie czuje potrzeby pytań filozoficznych,postawimy je przeto w związku z religiją a raczéj z religijami wschodu, wszystko zaś w związku z życiem w Grecyi i na Wschodzie.

Przedewszystkiem atoli rozwiązać nam wypada pytanie: czy filozofia leży w naturze człowieka? Będzie to wstęp czyli przejście od dzisiejszego stanu pojęć rozwijących się na wschodzie i w Grecyi.

Zasada filozofii w człowieku.

Najogólniejszą myślą, od któréj się zaczynać powinna każda nauka, raczéj dzieje umysłu ludzkiego, jest to: że człowiek w zetknięciu ze światem różne a różne sobie tworzył pojęcia o wszystkiém, co go otaczało i co się wewnątrz niego działo: o swoich wrażeniach, uczuciach i myślach. Pojęcia te były nieskończenie rozmaite i ładu by w nich dojść nie można było, gdyby co na świecie mogło być nieskończone i bezładne, nie mające żadnéj a żadnéj zasady w naturze czyli istocie Stworzenia. W ciągu długiego szeregu lat przekonali się ludzie, że jedne i te same pojęcia powtarzają się w ludzkości, tylko w rozmaitych postaciach; że te pojęcia nie są niezliczone, ale pewna tylko liczba zasadniczych, istotnych, z których się pasmo wniosków w przystosowaniu rozwija i ztąd to powstała myśl, że duch ludzki ma prawa odwieczne i stałe, podług których działa, jak cały świat, jak wszystkie dzieła Stworzenia. Rzecz naturalna że tego wszystkiego dopóty być nie mogło, dopóki ludzie różnych narodów, wiary i obyczajów, różnego sposobu myślenia i działania, nie zetknęli się ze sobą: dla tego im większa rozmaitość, im większa liczba narodów i wieków, tém lepiéj się rozjaśniają owe pojęcia odwieczne i niezmienne, pokazując się w prostocie i czystości niezbrukanéj przesądami miejscowości, czasu i t. p. Jak trudno było dojść do tych prostych i czystych pojęć, pokazuje nam historya rozwijania się pojęć o historyi: Herodot widział w niéj przypadkowość to jest ciekawe przypadki, Tucydydes wzór doskonałości we wzorach działania swego narodu: toż Rzymianie niepojmujący ludzkości całéj, tylko swój naród. Dopiero Horacy przeczuł a Tacyt widział w prorockiém przeświadczeniu zbawienie w Barbarzyńcach i tylko w Barbarzyńcach, jak późniéj Augustyn Ś. i Bossuet

w Kościele i tylko w kościele. W 17 wieku *Vico*, kreśląc odwieczne prawa postępu narodów, widział wszystkie formy bytu: monarchią, arystokracyą i demokraciją w grze życia, ale nie pojął jeszcze jego treści, nie pojął Reformacyi, która stała zbyt blisko przed jego oczyma, aby jéj światowe, historyczne pojąć mógł znaczenie. Więcéj on jednak pojmował niż *Bossuet*, bo widział rękę Opatrzności w rozwoju klassycznêm ludów starożytności: Grecyi i Rzymu. Za powodem dopiéro Niemców pojęcia te się roskrzewiły i ogarnęły ludzkość całą i w nieszczęściach narodów widziano rozwój ludzkości, jak w opadłym kwiecie dojrzewający owoc jego. Dziś ludzkość cała i każdy człowiek stał się przedmiotem dziejów, bo to co jest w nas, rozwija się w ludzkości i każdy człowiek może powiedzieć z przeświadczeniem. . . . . nihil humani a me alienum puto.

Dzieje dziś w saméj rzeczy są wielkiém widowiskiem, gdzie każdy człowiek, zostawiony własnéj wielkości, grać musi taką rolę jaką mu Opatrzność przeznacza, pokazując całą małość, jeżeli nie występuje na scenę wielkiéj dramy ludzkości bez przygotowania i pracy. Ludzkość cała jest tu działaczem, a zatém każdy piszący dzieje, każdy kto ich używa na poparcie swoich widoków i twierdzeń tak nam powinien przedstawić wszystkie religije, rządy, wszystkie ludy i wszystkich ludzi, abyśmy wszędzie poznali coś głęboko ludzkiego, co stanowi rdzeń bytu, potęgę istnienia. Tak i w myśleniu pokazać trzeba, że wszystkie systemata, które istniały w ludzkości i wywiérały wpływ jakikolwiek, leżały w naturze człowieka i musiały koniecznie pokazać się i zginąć. Tym sposobem nietylko nie będziemy nienawidzili różnorodności pojęć, ale owszem cieszyć się będziemy, że rozmaite systemata zostały na wiekopomną pamięć życia ludzkości umysłowego, a gdy się który systemat odrodzi, przekonamy się, że była konieczna potrzeba odrodzenia się i zmartwychwstania. Nie ten zaiste jest apostołem prawdy, kto w jednéj sekcie religijnéj lub politycznéj widzi ją, a na stronnictwo jakieś patrzy jako na wcieloną jéj postać, kto chwali Mallebransza, Szlegla lub Franc. Badera a potępia Kanta lub He-

gla, lub przeciwnie gani piérwszych a chwali tylko ostatnich—ale ten, kto patrzy na świat z duszą i sercem, widzi jasno powody historyczne wszystkich sekt, stronnictw i systematów; rozumie idealizm i mistycyzm Descartesa, Mallebransza, Pascala, Badera, Szellinga i racyonalny zwrot Gassendego, Bakona, Spinozy, Kanta, Hegla: dla którego szereg ludzi myślących najróżnorodniéj nie jest litanią nazwisk, ale każde imię tonem téj odwiecznéj harmonii, co świat z niczego wyprowadziła i żyje w rozmaitości przeciwieństw składających życie, barwiących je, gdy bladnieje i upada na duchu. —

Nie potępiajmy więc żadnego zwrotu filozofii, która u nas się pokazuje, ale pamiętajmy i o tém, że nie tu zbawienie, gdzie ślepa wiara; nie tu, gdzie wierzyć nie każą uczuciu—ale gdzie myśl zadowolona rozumowaniem i niepodległa jak ją P. Bóg stworzył i wlał w duszę naszą a obok tego uczucie poić się może nieskończoności swojéj ponętą i wylewać nieprzebrane zdroje pociechy śród różnéj losu kolei—pocieszać wiarą żywą człowieka, przedstawiać mu Boga żywego w bezwarunkowéj prawdzie świata tego.... Wtenczas to prawda będzie zarazem życiem, jak była w obrazie Chrystusa na ziemi, a uczucie pogodzi się z myślą i ożywi jéj nieskończone dążenie miłością, wiarą, nadzieją a myśl natchnie uczucie swoją potęgą, ową wszechmocną światła potęgą co nie dopuszcza wątpliwości a ciepło życia utrzymuje, ożywia, roznieca ostatnie jego iskierki w zimnym popiele wątpienia, niewiary w siebie, w świat i życie. —

Wyjąwszy małą liczbę osób piszących u nas o filozofii ze znajomością tego, co się gdzieindziéj dzieje, reszta nie wié o bożym świecie i dla tego lepiéj podobno że nasze pomniki dzisiejszéj piśmienności nieznane obcym pojdą na pastwę molów i łup niepamięci.... Przechowa jednak pamięć historyi tę dobę półwiekowego rozwoju naukowego Literatury naszéj, kiedy będąc odgłosem wszystkich mniemań obcych, nie wiedzieliśmy czego się chwycić i ogół albo się trzymał ślepéj wiary *jak głupi pacie-*

rza *), albo powtarzał obce wyrazy bo nie odtworzył cudzego systematu w duchu i prawdzie ale go się jął jak ów drugi mędrzec płotu **). Dla tego to dziś, piszącemu o filozofii, ze dwoma stronnictwami walczyć u nas przychodzi, ze źle zrozumianą obczyzną i ze s ojszczyzną, któréj tak samo nie rozumieją, jak cudzoziemczyzny. Stąd wynika, że dla ogółu czytających tak dobra filozofia niemiecka, jak słowiańska t. j. *obiè lepsze*—w tém znaczeniu, że ani jedna ani druga na nic się nikomu nie przyda. To nam tłumaczy owo przewracanie kartek bez czytania, jeśli się artykuł poważniejszéj treści nawinie. I nic dziwnego! Czytają autora, jeśli ten pisze w duchu potrzeb ogółu..... —

Z drugiéj strony znowu i tego spuszczać z uwagi nie można, że filozofija nie jest rzeczą zupełnie łatwą i jeżeli nie więcéj, to przynajmniéj tyle wymaga usposobienia i uwagi, ile kazda nauka n. p. matematyka, nauki przyrodzone. Jeżeli zaś budzi żywsze zajęcie, to dla tego, że jest nie tak specyalna.

Rzekłszy wyżéj o gruppach całych pisarzy naszych należących do tego lub owego zwrotu, namienić tu jeszcze muszę o kilku osobach a mianowicie Grabowskim, Szczeniowskim i Kraszewskim.

Że piérwszy nie zna filozofii niemieckiéj, nie tu miejsce dowodzenia mu tego. Wrazie potrzeby uczynimy to, bo pisząc dla posunięcia daléj widoków jednostronnych, które są u nas w obiegu, nie podobna będzie nie zaczepić za też widoki. Tym tylko sposobem posuwa się, łańcuch wiedzy ludzkiéj, która—jak życie samo—rozwija się podług praw odwiecznych i stałych.

Szczeniowski najlepiéj jest obeznany z Heglem ze wszystkich pisarzy litewskich czyli stronnictwa ukraińsko-wołyńskiego, jak się komuś z literatów litewsko-ruskich nazwać podobało. Jak jednak mało zrobił Szczeniowski dla nauki, pokazało się niegdyś w jego roz-

*) Wyrażenie jakby ulane na wyrażenie tego pojęcia jak najdostępniéj dla wszystkich.

**) Znane przysłowie *jął się jak pijany płotu.*

biorze *Przygotowań*, bo po Bochwicu Szczeniowski ze względu popularności wykładu najwięcéj zwrócił naszą uwagę. Tu tylko dodać wypada, że Autor *Przygotowań* pokazał na sobie przykład człowieka myślącego, który pojmując Hegla, zaczyna dla niego nabierać poważania, czuć naprzód, że to człowiek nie bez wartości a potém nawet uwielbienie bez granic a tę ostateczność psychologijnie się tłumaczy. Dziwna to rzecz i pewno zastanowi czytelników że ludzie wykształceni na filozofii Hegla, nie ubóstwiają go tak, jak ci, co byli przeciwnikami a potém się stronnikami stali.

Jan Majorkiewicz

DO POETY.

W świat duchów pędź śmiało,
Goń tylko za chwałą,
Odważny, niezwykły bierz lot.
Spiesz w marzeń krainę,
Bóstw swoich dziedzinę,
Gdzie śmierci nie sięga już grot.

Tam w lubem marzeniu,
Uroczém złudzeniu,
Dobywaj wciąż z lutni twéj dzwięk.
Głoś piękny poranek,
I pląsy niebianek,
Lub miłéj kochanki swéj wdzięk.

Nie zimny jak kamień;
Lecz pełen omamień,
Jako wieszcz o wszystkiem sądź wciąż.
I kiedy cierpienia,
Nie dadzą spocznienia,
To z cierpień nam wieniec wiąż.

A kiedy szczęśliwość,
Ma nadać swą żywość,
Opisom tak świetnych twych mar;
To porzuć cierpienia,
I przytłum westchnienia,
Pośpieszaj gdzie szczęścia jest dar.

Lecz jeżli wzniesiony,
W nadziemskie gdzieś strony,
Z roskoszy już poczniesz pić czar;
To słodkie zrzuć brzemię,
A powróć na ziemię,
I porzuć złudzenia swych mar.

F. Kalinowski.

PIEŚŃ.

Tu kobierzec traw utkany
W bzy, narcyzy, tulipany,
Dzwoni ptastwa chór;
Tu z kamieni na kamienie
Dźwięczne wiją się strumienie
Z umajonych gór.

Ach! spłyń do mnie! spłyń z obłoku
Córo krasy i uroku
Gwiazdo moich snów!;
Spłyń z obłoku i obliczem
Czarodziejskiem, tajemniczem
Mnie zabłyśnij znów!

Spłyń!... Powitam Ciebie pieśnią;
Ach! o takiéj nawet nie śnią

Aniołowie tam;
Kiedy z skrzydły owisłemi
Drzemią snami niebieskiemi
U wieczności bram.

O spłyń do mnie! Spłyń do łona,
Wymarzona, niewcielona!
Szatę bóztwa zwiéj;
Myśli moich, snów kochanko!
Odziéj się choć kwiatu tkanką
Choć traw szatę wdziéj.

Bądź mi ptaszkiem, bądź mi rybką
W zdroju igraj skrzelą szybką,
Lub motylkiem żyj;
W każdéj szacie, w każdém ciele
Poznam ciebie mój aniele
Po boskości twéj!

K. Brzozowski.

RZECZ
O POJĘCIACH LUDZKICH,
ICH POCHODZENIU I ROZWIJANIU SIĘ.

(Dalszy Ciąg).

§ 11. Źródłem pojęć pierwotnych jest nieosobitość.

Policzmyż się teraz z naszemi wywodami, jakie się z dotychczasowych szczegółów wywiązać dadzą, i zobaczmy, co się znów z tych samych wywodów da wywiązać: Najpiérwszym momentem (ale najpiérwszym tylko w następstwie czasowém) życia psychologicznego jest stan zmysłowy, i on stanowi właściwie tło na którém rozwijają się momenta duszy. — Przemagający stan (moment) duszy jest znowu tłem do wyższego stanowiska — nieosobistości. Ta nieosobistość jak widzimy, ma znaczyć to samo, co świat pojęć (piérwotnych). Z tym światem nieosobistym my mamy zostawać niewątpliwie w jakimś związku, gdyż istotnie na widokręgu ducha naszego ukazują się takie pojęcia n. p. nieskończoności, indywidualności Boga, nieśmiertelności, i t. d. których źródła w żadnym punkcie empirycznym nie widać. Te pojęcia, jak wiemy także, nie były nam dane faktycznie na drodze objawienia—pozostaje więc jeden tylko wniosek, jedno medium: że one *są w człowieku*, że są jemu współ-istniejącemi; jeszcze więcéj: że są człowiekiem samym, w jego najczystszym elemencie, że w jego psychologicznéj budowie stanowią jedynie główny piérwiastek. „Jakto? rzekniecie, przypuszczać coś podobnego jest to wtrącić człowieka gdzieś w mroczne łono nieskończoności, zepchnąć go z ziemi w otchłań jakiejś całości absolutnéj, bezdennéj, nieosobistéj.—A w cóż się obróci ta wielka połowa celów ludzkości—jéj dążenie i godność praktyczna:“ A choćby też i tak, odpowiemy na to, alboż nie wielkiem jest, nie pocieszającém chlu-

bić się należeniem do całości absolutnéj, do wiecznego życia wszechświatów. I czegoż chcecie więcéj, chcecie emancypacyi ducha, chcecie usamoistnić swoje ja, i tém usamoistnieniem wyłamać się z koła rzeczywistości powszechnéj? „Ale ta nauka mija się z zasadami praktycznemi, wydaje walkę radycyzmowi towarzyskich pojęć i t. d.“ Dopóty właśnie nauka niezakwitnie tém bujnem stanowiskiem, o jakiem się ciągle marzy z zapałem i tęsknotą, dopóki na niéj ciężyć będzie konieczność stosowania się do względów praktyczności, szanowania jéj form, a częściéj dziwactw i urojeń. Ale nieosobistość o któréj mówimy, jest innego rodzaju, i zupełnie nie prowadzi do takich wynikłości. Rzecz się daje w ten sposób wyłożyć: Wiedza (pojęć) piérwotna, niewątpliwie istniejąca w człowieku (pojęcie nieskończoności, Boga i t. d.) wyobraża w nim absolutną całość wszechświata, i w tém znaczeniu może się w nim nazwać stroną jego nieosobistości. Albowiem co my nazywamy osobistością? uznawanie się jakiéj istoty w pewnych właściwych jéj formach. Jeżeli ta istota traci właściwe sobie formy, już się nie uznaje, nie widzi się, nie czuje w tych formach, traci tém samém swoją osobistość — i przechodzi w nieosobistość. Wiemy zaś iż na pewnéj drodze psychologicznéj (przy coraz głębszem wniknieniu w siebie, zastanawianiu się nad sobą, nad pojęciami) moc i dobitność uznania zmniejsza się i nareszcie prawie znika. Wtém widocznie objawia się bytność strony nieosobistéj w człowieku. Wszystkich więc zapytań, które się rodzą w umyśle a jednak rozwiązanemi być nie mogą, źródłem jest taż nieosobistość. Odpowiedź na najwyższe zapytania, tyczące się najżywotniejszych stron rodzaju ludzkiego leży na spokojném dnie nieosobistości. Wszak my sami, t. j. sam fakt bytności ducha naszego jest tém rozwiązaniem. Lecz o tém późniéj, teraz zastanówmy się co jest sama ta nieosobistość — ten świat pojęć i wiedzy piérwotnéj? Człowiek uznaje się — czuje swój byt — nie inaczéj, jak tylko przez pewne momenta, czy to zmysłowo, czy przez rozmaite stany duszy: te momenta, snujące się, jedne po drugich bez przerwy, stanowią niejako przędzę życia. Ale wszystkie te

momenta są szczególne, jednorazowe (faktyczne), więc uznanie które im zwykle towarzyszy, a nawet jest samo momentem—nie może stanowić tła tych wszystkich razem wziętych, momentów. Bo tym sposobem uznanie będące tylko pojedynczym faktem życia, a zatém tylko częścią ogółu, byłoby zarazem całością. Wprawdzie ja się uznaję być tym samym co wczoraj—ja to przed rokiem przechadzając się nad spadkiem góry myślałem to, marzyłem, i ja ten sam myślę, marzę i czuję w tém samém miejscu; ale jestże to ten sam moment duszy, to samo uznanie? nié ma ani jednego, ani drugiego—bo ja teraz uznaję się w tém oto, a nie w innym stanie duszy. Cóż więc zostało? została tożsamość czegoś takiego, co leży po za sferą mego uznania, co nie wchodzi ani w mój teraźniejszy, czasowy, faktyczny (jednorazowy) stan, ani wchodziło w dawniejszy— więc została nieosobistość. Przypatrzmy się życiu natury: Ziarno dąży przez wegetacyą, do czego? do tego, aby się stać rośliną, aby dopiąć zamierzonéj przez naturę doskonałości organicznéj—nazwijmy tę doskonałość *ideą* rośliny. Więc tłem życia rośliny jest jéj idea organiczna. We wszystkich stopniach żywotnych rośliny objawia się pojęcie i ruch téj idei, czyli ogół życia. Ale roślina ma swoje i szczególne doby: moment wzrastania, kwitnienia, owocu dojrzenia—to są *jéj* momenta, to są pojedyncze jéj stany, ona się uznaje (kwitnącą, rosnącą) w ciągłem następstwie zmian, ale uznaje się tylko po razu, za każdą zmianą osobno. Gdyby roślina umiała się wyrażać głosem, on byłby obrazem jéj stanu, i mówiłaby: ja się uznaję teraz tak, zdrowo, świeżo, lub przeciwnie, ja teraz uznaję się być na przejściu w stan zakwitania i t. d. (bo stan, a uznanie czyli moment, jest to jedno). Ale cóż? jak wszystkie te momenta są roślinne tak i uznanie jest roślinném, czyli jest to wiedza o swoim stanie na każdy raz osobno, ale nie masz tu wiedzy ogólnéj, czyli że roślina nie może czuć siebie ze stanowiska na *ideę*, na swój *cel* organiczny. Więc względem niéj ta idea jest nieosobistością.—Dopiéro badacz przyrodzenia, co jest wyzwolonym z elementu roślinnego, może tę ideę pojąć więcéj osobiście, konkre-

tnéj—dla tamtéj ona jest tylko abstrakcyą sił żywotnych. Człowiek kiedy hoduje roślinę, albo widzi ją (przedsobnie; objektywnie, żywiącą się, człowiek ten ma przed oczami cel, do którego roślina zmierza ślepą swoją indywidualnością (życiem złożoném z momentów). Znawca przedmiotu może powiedzieć: ten zwierz zaśnie na całą zimę. Zwierz sam gdy się udaje na długi spoczynek, czuje się być do tego usposobionym, t. j. uznaje się w takim momencie osłabienia — ale nie czuje że to jest wola i działanie natury, którą w nim wyobraża tak zwany zmysł obrony własnéj. Co wynika z ogólnych praw zachowania rodzaju, to zwierzęciu wydaje się zapewne prostém następstwem jednego momentu po drugim. Powiecie może, iż podstawą czynności organicznych zwierzęcia jest jakaś (udzielona mu bez wątpienia) wola—to prawda; ale sama ta wola, zmieniająca się co chwila, jest także pewnym wyciśniętym przez siłę objektywną stanem, który zmieniając się wyrabia coraz to inną wolę, a przez nią czynność. I możnaż taką czynność nazwać wypływem osobistéj, samodzielnéj, podmiotowéj woli zwierzęcia? Nie! przypuszczając nawet że zwierz mógłby się na jedną dobę wyłamać z ciążących nad nim więzów instynktu. Więc zwierz ma uznanie, czyli, właściwiéj: ma pojedyncze, bez przerwy po sobie następujące momenta, z których każdemu towarzyszy uznanie—choć tylko organiczne (t. j. zwierz czuje się w każdéj chwili być w pewnym organicznym stanie). Jakkolwiek z każdego pojedynczego momentu może on rozwijać mały system samodzielności, poruszyć się na to lub inne miejsce i t. d. jednak ogólném tłem téj jego samodzielności, jest idea nieosobista przyciągająca wszystkie oddzielne strony jego życia. Gdyby jakie drapieżne, czworonogie, które ciągle czuje się usposobioném do mordowania słabszych, żeby chciało lub umiało zadać sobie pytanie: zkąd się też biorą w ogóle moje gwałtowne popędy do zabijania, odpowiedzielibyśmy mu na to; iż z téj nieosobistéj idei żywotnéj, która zarówno w ciebie jak i w każde inne tchnęła indywidualne popędy. Musiałby więc przyznać ten utwór dziki, że nieosobistość ma w nim rzeczywiście wyobrazi-

ciela swego, że tą stroną (która ją wyobraża w nim) ciśnie na niego i działa nieustannie. Musiałby więc zarazem przyznać, że i nieosobistość nie jest tylko oderwaną formułą, urojonym ogólnikiem, ale że jest i działa konkretnie. Przejdźmyż teraz po téj saméj drodze do człowieka, a dla bliższego porównania, w zakres jego woli. Praktyczne zdania o naturze i własnościach woli człowieka są mniéj więcéj takie: iż wola jest najwyższym darem i ozdobą istoty naszéj, jako rodzicielka czynów i źródło dzielności moralnéj. — Prawda, ale to zdanie praktyczne o woli jest tylko przekonaniem, opartém na zbadaniu zewnętrznych jéj zjawisk, nie sięgającém głębiéj nad powierzchnię woli. Bez wątpienia zdaje się, że wola stanowi sama przez się pełny i całkowity system sił moralnych, bo każdy z nas uznaje się samowładnym piastunem i sternikiem tych sił, bo kierować może podług upodobania wszystkiemi sferami duszy i serca: ja chcę, to czuję, chcę to się staję oziębłym na wszystko; dzikie namiętności mogę okiełznać, nakazać milczenie uczuciom; zechcę, to jak mówi Szekspir, jedno moje oko śmiać się *będzie*, drugie łzy wylewać, a wola moja jest siłą sił ziemskich, bo zerwać może wszelkie wędzidło świata objektywnego. Ale wszystko to są zjawiska, nie stanowiące jeszcze źródła woli, niestanowiące jeszcze zasady bezwzględnéj. Wola przy całéj swojéj rozległości jest tylko momentem, t. j. faktycznym i zmieniającym się *stanem* naszéj indywidualności: pewne, objawiające się w czasie usposobienie, które pociąga za sobą albo czyn, albo chęć spełnienia czynu, i to jest właśnie wola. Dla wytłomaczenia się, weźmy przykład zmysłowy: gdy przez działania wpływów zewnętrznych, albo innych przyczyn, w naszém ciele wyrobi się pewien stan organiczny (n. p. pragnienie), w skutek tego wywiązuje się także pewien stan woli, czyli chcenie. Wola jest to inaczéj jeszcze, popęd do czynu, a popęd wszelki jest wynikłością czegoś innego, jak saméj woli.—Okazuje się więc iż tłem woli jest także nieosobistość: czynię dla tego że chcę, że mam wolę; ale to chcenie samo jest momentem jakiejś ogólniejszéj sfery—mojéj nieosobistości. Wola, uważana jako moment jest

wielką, bo stanowi niejako siłę zbrojną ducha wybuchającą w milionach działań; ale ten sam wielki moment gaśnie przy blasku wyższéj siły ducha — nieosobistości', czyli téj sfery piérwotnéj jakieśmy ją wyżéj nazwali. Wznieś się na wyższy punkt psychologiczny względem woli, na punkt Rozbioru, to jest wejdź głębiéj w źródło swoich popędów momentalnych; wola zniknie, przestaniesz pragnąć. Wola tém jest mocniejszą, im z głębszego źródła pochodzi, to jest jeżeli jéj towarzyszy wyższe uznanie. Ale zawsze, powtarzam', jest to nic więcéj, tylko moment nieosobistości. —

Atoli, powie ktoś, taka teorya (przypuszczająca nieosobitość w człowieku) jest grobem samodzielności, bo podaje wszystkie czyny ludzkie pod berło jakiejś objektywnéj władzy.—Prawda, że całe pasmo naszych działań, cały obrot życia nie tylko organicznego, ale duchowego, życie myśli i uczuć waży się na tych szalach nieosobistości; wszakże tu nieosobistość nie jest objektywną (po za obrębem naszéj podmiotowości leżącą), owszem ona istnieje wraz z człowiekiem, jéj istnienie jest jego istnieniem, ona jest pierwiastkiem jego życia, ona jest nim samym w jego całości. To co człowiek nazywa *ja*, to czucie, to działanie pojedyncze, jest właśnie niższą dobą jego istoty, bo jest tylko częścią z ogromnéj całości człowieka.—Gdy drzewo kwitnie, gdy zielenieje, gdy rodzi owoc, to są części jego całości idealnéj, a całość ideału dopiero jest drzewem. — Wszystkie momenta żywota naszego, są tylko odsłonami wielkiéj idei życia (każdego człowieka i są od niéj niższe, jak członek od organizmu, jak utwór pojedynczy od geniuszu wziętego w całości, jak pojedynczy pojaw iskry od całego zapasu sił elektrycznych. —

Duch ludzki nie tylko będąc w styczności ze światem pojęć; owszem będąc sam przez się momentem téj wielkiéj nieosobistości, zamykającéj w sobie normy wszech istnień, duch nasz rozwija się niezależnie od ciała, jakkolwiek my nie możemy go pojmować inaczéj, jak w związku z indywidualnością człowieka (z ciałem). Potrzeba zmysłów, powiecie, potrzeba temu duchowi na-

boju elektrycznego ze świata, z doświadczenia i t. d. Nie! to są niejako formy organiczne ducha, to są doby jego stopniowego objawienia się. — Zmysłowe kształty, kształty życia zewnętrznego, są przedłużeniem ducha, są dalszym ciągiem jego życia. Niewyczerpane źródła doskonałości jego, zachodzą aż w świat zewnętrzny, w nim rozrasta się duch jak w gruncie swoim. Duch będąc zawieszonym w atmosferze nieosobistości, posiada tém samém wszystkie pojęcia pierwotne (o Bogu, o nieśmiertelności, o powszechnéj jedności wszystkiego i t.d.); więc nie pojmuje, nie czerpie swych pojęć objektywnie, z po za siebie, ale jest sam w tych pojęciach, oddycha w nich, jak we własnych swoich żywiołach. Bo nigdzie w martwym poziomie objektywności (w świecie przedmiotu) nie ma takiego pierwiastku z którego by się daly zrobić pojęcia. — I dziwią mię zaiste ci badacze duszy, którzy mówią o wszelkich bezwzględnych pojęciach, jak o rzeczy którą można nabyć. — Duch, powiedziałem, rozwija się niezależnie od zmysłów, nie objektywnie z po za siebie, ale całkiem w sobie samym. Oprócz przytoczonych w tym względzie wyżej dowodów, dodamy tu jeszcze dwa następujące: 1. Myśl ludzka jest wyższa nad wszelkie warunki ciała, bo może sobie utorować drogę po za zmysłami. — Gdy zasypiasz n. p. z zamiarem wykonania czegoś ważnego, sen ogarnie twoje ciało, zabiera ci zmysły, ale nie może ci zabrać myśli. Gdybyś nie wiem jak spragniony był spoczynku, gdyby długie i utrudzające niewczasy skołatały do ostatka członki, myśl nie zaśnie nigdy, wzbudzi się w godzinie zamierzonéj, i rzekłbyś że anioł opiekuńczy czuwał nad łożem i zerwał ci z oczu zasłonę. Zgadłeś, tym aniołem opiekuńczym jest myśl—skrzydło duszy, które przenosi ją po nad ziemią i po nad formami wszelkiéj praktyczności. 2. W pojęciach, któreśmy oznaczyli imieniem *pochodnych* — to jest takich, które można uważać za dane na pewnym punkcie w doświadczeniu (pojęcie ilości, pojęcie stosunku między przedmiotami, pojęcie historyczne i t. d.)—w takich pojęciach dostrzegamy szczególną własność: mamy n. p. pewną liczbę szczegółów (dat) empirycznych wypadków dziejowych i t. d.: jak trudno jest nam ogarnąć

je i spamiętać, jeżeli nie są ożywione jakiemkolwiek światłem teoryi.—Przeciwnie zaś, jeżeli tylko podciągniemy je pod pewną ogólną zasadę, jeżeli utworzymy sobie do nich pewne stanowisko, na zasadzie jednego z pojęć piérwotnych, natychmiast te szczegóły uzyskują jasność i stają się łatwiejszemi do spamiętania. Najbardziéj ułatwiającym środkiem w umiejętnościach jest podział, a idea podziału ukryta jest w duchu samym, w łonie pojęć pierwotnych i żadne doświadczenie dać jéj nie może. —

Tak więc tłem wszystkich psychologicznych stopni ducha, wszystkich zmian i momentów życia naszego jest nieosobistość. Jakkolwiek każdéj w szczególności zmianie psychologicznéj, każdemu usposobieniu duszy, towarzyszy uznanie (osobiste), jednak żadne z nich osobno, ale wszystkie razem i to w odniesieniu do tego ogólnego tła, dopiéro są całością i pełnią życia.—Nieosobistość nie jest wcale samym tylko czczem uogólnieniem pojedynczych momentów życia, czyli martwą abstrakcyą, ale jest stroną rzeczywistą i konkretnie działającą na życie. Naostatek nieosobistość—będąca składem wiedzy czyli pojęć pierwotnych i norm wszelkiego istnienia—jakkolwiek działa na człowieka, wywołuje z niego nieprzerwany łańcuch momentów i zmian, atoli jest nie przedmiotową, nie zewnętrzną (po za duchem leżącą,) lecz razem z duchem istniejącą stroną. —

WYWODY OGÓLNE O POJĘCIACH PIÉRWOTNYCH.

Na téj zasadzie wyprowadzić się dadzą następujące wnioski:

§ 1. Duch nasz jest ułomkiem świata pojęć.

Człowiek, uważany na takiem stanowisku, na jakiém go widzimy w rzeczywistości, czyli człowiek wzięty indywidualnie, z ciałem, ze zmysłami, jest nie w pełnym stanie ducha, ale jest ułom-

kiem téj wielkiéj normy wyższego świata, gdzie prawda i doskonałość palą się w najczystszem świetle nieskończoności. I uważmy tylko, że w każdym człowieku—lecz aż na samym dnie duszy — leży głębokie uznanie upadku. To uznanie odpadnięcia od norm piérwotnéj doskonałości—widzieć się daje na większą skalę w filozofii wszystkich ludów—jakkolwiek zawikłane w formach religijnych. Plato poetyczną myśl swoję *o piérwotném życiu* człowieka (w Bogu) wziął albo ze wschodu albo z wyobrażeń narodu swojego. Podobnież system emanacyi indyjskiéj, słowem wszystkie wiary ludów, mają w sobie cóś podobnego.—A owa dążność do poznania prawdy, ów płomień Tantala pożerający duszę myślącego człowieka, czemże jest, jeżeli nie tęsknotą ducha do świata pojęć od którego zasłonięty jest ciałem i zmysłami? A kto zakosztował owocu roskoszy ziemskich a późniéj zgarnął się w samego siebie i przejrzał po za zmysły, do przysionków wiedzy najwyższéj, niech powie czy oddałby jedną taką chwilę za całą wieczność praktycznego życia?.

§ 2. Duch jest uczestnikiem pojęć najwyższych.

Jest bardzo wiele zapytań tak wysokich, że się na żadnym punkcie rozwinąć nie dadzą; a każde z nich ma w sobie cóś zatrważającego. Niejeden umie siebie niemi zagadnąć, ale rzadko który z myślących jest w stanie bez zachwiania się ustać w całéj mocy ducha na wspomnienie, że na te zapytania nie masz w języku ludzkim odpowiedzi. Bo co to jest pomyślić, o bezwzględnéj przyczynie i ostatecznym celu wszech rzeczy? o początkach bytu i o stosunkach jego do uznającéj myśli? o wiecznem trwaniu ducha, o przeniesieniu się naszego ja, po za formy wszelkiéj rzeczywistości? A cóż dopiéro gdy spojrzysz na ogromne krążenie ludzkości, na ten system planet żyjących i rozumnych, co się stykają z sobą jak ciała niebieskie w milionowych przecięciach idąc ka-

żde po odbicie swoich głęboko ukrytych celów, o których sami nie wiedzą, bo cel ogólny ukryty jest przed ich uznaniem (indywidualném) i działa na nich z głęboka, tajemnie, gdzie wielka idea całości nurtuje pod powierzchnią pojedynczych ludów i niewidomy nadając im kierunek, massy popycha bezustannie do skutków, które sobie zamierzyła. Albo zajrzyć z wysoka w odwiecznie panujący wir pojęć, wiar i form społecznych, w to mrowisko, czuwające od początku świata, które sobie wyrabia ciągle wyobrażenia, zakreśla prawa, dążenia i obowiązki. Każda z tych mrówek, w odniesieniu do całości, jest niczem, a jednak uważa siebie za całość wykończoną w celach i samoistną. Wszystkie te zapytania są wielkie, straszne i niepokojące duszę, dla tego że rozwiązanemi być nie mogą. Cóż tedy począć? czy powiedzieć to są *vana aegri somnia*, gorączkowe uniesienia ducha, i tym sposobem wybić je sobie z głowy jako niepotrzebne zawady? Broń Boże! te zapytania nasuwają się nieodstępnie, trudno się z nich opędzić bo są głosem wewnętrznéj natury, jak pragnienie i łaknienie przychodzą w swoim czasie, drażnią się z nerwami myśli i targają duszę. A więc oddać się zwątpieniu i wyrzeknąć z gorzką ironią: że cała silnia rozumu i wyobrażeń człowieka jest złudzeniem subjektywności ludzkiéj, jest niejako snem i marzeniem natury? I to nie, ale trzeba wymówić jawnie i stanowczo, że te zapytania *są* już rozwiązane w duchu, że już one same przez się odpowiedzią pewną i bezwzględnie prawdziwą; gdyż leżą na tle wiedzy pierwotnéj.—Dla czego jednak nie możemy na nie dać sobie odpowiedzi? Dla tego że my chcemy mieć jakąś odpowiedź w formach antropomorficznych, chcemy je rozwiązać na stanowisku rzeczywistości, konkretnie w słowach — które są przeznaczone do celów praktycznych — żądamy odpowiedzi pełnéj, zaspakajającéj, a zapytujemy się dziwacznie i fałszywie. Nieraz po duchu naszym snują się szczytne obrazy piękności, gdy zaledwo schwycimy pędzel słowa, już obraz ulotnił się i zniknął w zamęcie myśli. Podobnie dzieje się z pojęciami pierwotnemi. Dopóty najwyższe prawdy (pojęcia pierwotne: o Bogu, o wieczności),

świecą nam jasno, dopóki ich nie zdejmiemy z horyzontu ducha. Na ziemi—to jest w zimnéj atmosferze słów i form, one muszą się rozproszyć i zasnąć jak ryba wyniesiona na ląd, bo ich żywiołem i dziedziną, dusza. —Lew jest mocarzem w lasach południowych, na drugiém półkolu słabnie i umiera.—W grubych formach indywidualności naszéj — w ciele, w zmysłach i w rozumie zamkniętym zmysłami, pojęcia pierwotne pomieścić się nie mogą, ale w czystym pierwiastku ducha, mieszczą się i są rzeczywiście. Człowiek zagłębiając się w samego siebie, dla zbadania najwyższych przedmiotów wiedzy, traci dobitność uznania, jego pojęciom o takich przedmiotach nie może towarzyszyć taka jasność, jak pojęciom niższym, zewnętrznym; a to dla tego że każde pojęcie jest to uznanie, czyli moment, a w uznaniu, jako w cząstce, cała sfera ducha (zamykającego w sobie wszystkie pojęcia pierwotne) pomieścić się nie może. I uważajmy tylko że w ogóle ciśnienie téj nieosobistéj strony ducha na człowieka (indywidualnego człowieka t. j. z ciałem, ze zmysłami) jest tak wielkie, iż momenta rozwijania się nigdy za wewnętrzną stroną ducha podążyć nie mogą. Pojęcia ogólne, teorye filozoficzne i teorye społeczeństw wyprzedzają zawsze praktyczność.—Nieraz wieki upłyną, nieraz ludy przez lat tysiące leżą w starych formach, bezpłodnie i nieruchomie, zanim się w nich wyrobi jaki wielki pomysł, rzucony od dawnych i niepamiętnych czasów; a jak długo trwa konanie przesądów! Nauki empiryczne, znajomość przyrodzenia dopiéro można powiedzieć wychodzi z kolebki, a tymczasem układy początków świata tyczące, filozofia ducha ludzkiego, już kwitną tak dawno, tak odległą i znakomitą mają przeszłość.—Myśl wielka jest zawsze na początku sama w sobie, niepotrzebując treści żadnéj, bo jest w duchu ludzkim zamknięta; ale dla indywidualności ludzkiéj potrzebą jest, aby ta myśl zeszła na poziom, aby się przetrawiła — nie ona w nich, lecz ludzie w niéj. Dla wielu zdaje się barbarzyństwem powiedzieć że samo nawet dogma rozwija się i doskonali, a to przecież jest prawdą niewątpliwą. Nie mówimy żeby się ono rozwijało w sobie objektywnie bo już jako

pojęcie piérwotne, tém samém jest doskonałe; ale *my* (indywidunie) musimy się rozwijać, czyli usposobiać się do niego. —

§ 3. Duch uznaje pojęcia piérwotne, chociaż niejasne.

Pokazuje się ztąd iż to co my nazywamy tu nieosobistością, czyli stanem przeciwnym uznaniu, musi koniecznie miéć swoję formę, któréj jednak pojąć my nie możemy—pojąć skalą uznania. Rzeczy zmysłowe pojmują się łatwo, dla tego że działają na nas wyraźnie, że drażnią nasz system psychologiczny. Rzeczy nadzmysłowych tak łatwo pojąć nie można, bo nie działają na nas objektywnie z zewnątrz—lecz są w nas, czyli są piérwiastkami naszéj duszy.—Wpływ wewnętrzny przedmiotów na duszę wydaje muzykę dobitną, jakoby z mocnego trącania w jéj struny; wpływ przedmiotów wiedzy piérwotnéj (pojęć czysto idealnych) na duszę, jest tak lekki jak dmuchnięcie wiatru po arfie—on wydaje cichą, potajemną muzykę myśli, którą nie każde ucho dosłyszy. A jakże dojrzyć formy nieosobistości unoszącéj się nad pojedynczemi momentami życia, i niedającéj się schwycić w uznaniu? Jest okno w duszy, przez które zaglądnąć można w świat normalny. Można dostrzedz i zrozumieć ten świat, rozwiązać straszną zagadkę życia i jego tajemnice—a to odrywając się coraz bardziéj od indywidualności, to jest od tych form, które krępują ducha i przywiązują do ziemi. Wznieś się tylko raz w niebo, które możesz w sobie samym stworzyć, w myślach, na rozwadze, na dumaniach, jak na wozie Prometeusza zniesiesz sobie na ziemię ogień mądrości, który ci wystarczy na całe życie, na całą wieczność! Mamy na to dowody, iż człowiek może się oderwać od indywidualności (t. j. od pojedynczych, czasowych momentów w których się objawia życie, a wznieść nad wszelkie jéj momenta. Wtenczas-to patrzy się gdzieś głębiéj, daléj jak oko pospolitego człowieka, wtenczas to dusza sięga tam gdzie wzrok nie sięga. Najpiérwszym wzorem

takiego wzniesienia się nad indywidualność życia, są tak zwane ogólne poglądy na społeczeństwo, na lud, albo i całą ludzkość. Kto umie pojmować całą sferę idei człowieka, ten oczywiście stoi wyżéj nad wszelkie formy indywidualnego życia i ma przed sobą obraz wiedzy pierwotnéj. Są pomiędzy ludźmi tak wysoko uzdolnione umysły, że za jednym rzutem oka pochwycają całe charaktery (ideę) społeczeństw, że w wiekach czytać mogą tak jasno i dobitnie jak w otworzonéj księdze. A wszakże nie można powiedzieć, aby ci ludzie byli gatunkowo wyższymi od innych, wszakże są to ludzie, wzięci z pośród rodzaju swojego, do którego my wszyscy wspólnie należymy. Więc i usposobienie ich wywiązać się musiało z warunków wspólnych także rodzajowi ludzkiemu. A czemuż pomiędzy tylu wezwanymi, tak mało wybranych? bo reszta ludzi porwana jest wirem przedmiotowego życia (praktycznego), a ten wir ciągły zasłania im wewnętrzną stronę ducha; oddani całkiem momentom swoim (t. j. faktycznym stanom życia), nie wiedzą, że najwyższa wiedza, że światło mądrości piérwotnéj gości w ich duszy.—Pomiędzy niewolnikami zmysłowości, co zaprzedali swoję godność mechanizmowi życia, a pomiędzy wybranymi jest średni stopień umysłowy, zawierający w sobie tych ludzi, którzy nie wierzą w wiedzę pierwotną dla tego że wysokich pojęć o Bogu, o nieskończoności, w zmysłowe i konkretne farby schwycić nie mogą. Oni by chcieli, aby wszystko dało się wyrachować, oznaczyć w postaciach dotykalnych. I rzecz godna wielkiego podziwienia, że ci ludzie wierzą nie tylko w fakta, ale wierzą w całość swojego życia, chociaż na to podług ich skali— żadnych nie ma dowodów. Bo można im powiedzieć w ten sposób: wy macie wprawdzie uznanie o pojedynczych dobach, gdyż myślicie, oddychacie, karmicie ciało—ale nie macie żadnych dotykalnych dowodów, żadnych *objawień* ogółu życia, z którychby się dało zawnioskować, że pojedyncze doby istnienia waszego, mają jakieś główne tło, czyli że wy macie osobistość całą i ogólną.

§ 4. Duch rozwija się w kierunku do pojęć piérwotnych.

Duch ludzki indywidualny t. j. taki jaki się nam przedstawia w pojedynczym człowieku, żyjącym i myślącym — będąc tylko momentem wielkiéj sfery całego ducha (istniejącéj także w człowieku) musi się rozwijać nie inaczéj, tylko *w kierunku do całości swojéj*, t. j. jéj ruchem i dążeniem ku nieosobistości. Ja żyję, myślę dziś to, jutro to, a nawet za chwilę, myśléć będę co innego, bo skrzydłami ducha na jedno mgnienie utrzymywać się nie mogę na jedném miejscu w ogromnéj atmosferze życia. Ale wszystkie te moje zmiany przymocowane są do nieruchomego tła całości. Ta całość (nie osobista—bo ja nie uznaję się w niéj, tylko w oddzielnych stanach) nie jest, jak już mówiliśmy, li tylko martwém uogólnieniem, ale rzeczywistą i konkretną stroną. Słowem powiedziawszy, źródłem wszystkich wypadków, zmian i następstw psychologicznych jest nieosobistość, a one są *jéj* momentami. Nieosobistość objawia się i rozwija w tych zmianach, czyli w formach indywidualności które znowu mają rozmaite stopnie i odsłony: zmysłową (formy bytu zewnętrznego, wrażania), psychologiczną (rozmaite stany duszy: czucie, wola, popędy moralne i t. d.). Nieosobista czyli wewnętrzna strona ducha, będąc niejako biegunem, na którym obracają się wszelkie pojedyncze formy życia, jest sama w sobie najwyższą doskonałością, jest typem nieśmiertelnym i odbiciem Bóstwa samego, więc właściwie nie ulega warunkom rozwijania się (w czasie), sama przez się, ale tylko ze strony indywidualności ludzkiéj; tak jak n. p. wszelka prawda będąc doskonałością sama w sobie, rozwija się tylko ze względu na ludzi, na massę indywiduów, po których się rozchodzi. Człowiek, uważany po za sferą indywidualności swojéj,—i w oddzieleniu od momentów zmysłowych i psychologicznych jest istotą rozumnie doskonałą, bo rozwiązuje zapytania wielkie, i zadaje sobie takie, których jeszcze rozwiązać nie może—do czasu. Jest istotą moralnie

doskonałą, bo miłuje nietylko siebie, nietylko swoję podmiotowość lecz rozciąga tę podmiotowość daléj, miłuje brata swego, rodzinę, społeczność i cały ród ludzki, i przeszłą i przyszłą ludzkość. „Cóż z tego?, powie materijalista, ta miłość rodzaju, jest głosem natury czuwającéj nad zachowaniem siebie w indywiduach, więc nie stanowi zasługi człowieka, nie dowodzi jego wielkości, dowodzi jedynie wielkości natury; która przez dzieła człowiéka, przeczucia jego, słowem przez wszystkie kształty życia podąża do swoich celów." Dajmy na to że to jest głos natury—co jednak nieobraża godności ludzkiéj. bo my zwykle w ważnych sprawach moralności odwołujemy się do głosu natury,'serca., Dla czego zwierz nie wzniesie się do tak wysokiego uogólnienia rodzaju swego? A jeżeli miłość bratnia jest tylko potrzebą natury (organiczną), nie zaś głosem wewnętrznéj strony ducha, jeżeli natura, jedynie w celu zachowania rodzaju, popycha nasze serca ku samym sobie wzajemnie, toć jedno dla niéj, to zachowanie zupełnie obojętném jest na formy. Znienawidźmy się wszyscy, rozbiegnijmy się po stepach, niech zdeptane będą wszelkie spojnie towarzyskie; tygrysim obyczajem dzikich ludzi, mordujmy starców dla tego że oni do celów zachowawczych, już nie są potrzebni. Słowem ze stanowiska społeczeńskiego rzućmy się w odmęt barbarzyństwa; natura nie zatraci tu swoich celów, to dla niéj będzie rzeczą obojętną — ona nie zaginie! Spodziewam się że żaden z materijalistów którym tak błogo jest oddychać bezczynnie w stosunkach urobionych przez przemysł, uszlachetnionych przez oświatę, a poczętych w duchu ludzkim, spodziewam się, że nie przystanie na taką obojętność ludzi względem natury, i bezwarunkowe zdanie się na na jéj cele objektywne, choć wie że to jest podobną przynajmniéj w przypuszczeniu. Objektywne prawa natury nie wytłomaczą nigdy wszystkich zjawisk człowieczeństwa, bo człowiek jest całością takich i tylu stron, z których jedna połowa tylko należy do natury, druga jest całkiem innego pochodzenia. To pojęcie Natura, jakkolwiek ogromne i rozległe, jednak nie ogarnia jeszcze wszystkiego, o czém pomyśleć, czemu istnienie przyznać można. Bo natura jest

także indywiduum, jest także momentem któremu towarzyszy pewne uznanie (organiczne, roslinne i t. d.) a zatém nie wyczerpuje i wszystkich części rozwijania się człowieka, tylko ich połowę.

§ 5. Antropomorficzna strona pojęć piérwotnych.

Nieosobistość, będąc w człowieku stroną doskonałości jego moralnéj i rozumowéj, kieruje i włada wszystkiemi sferami jego istności, *zaczynając* najprzód od sfery zmysłowéj. Życie nasze zaczyna się wprawdzie w nieosobistości (bez uznania) ale najpiérwszym momentem, któremu towarzyszy już uznanie, jest stan zmysłowy, to jest uczucie siebie w pewném usposobieniu organiczném. Późniéj dopiéro na tle zmysłowém wyrabiają się zwolna momenta duszy. Wszelkie więc pojęcia piérwiastkowo zawiązują się w zmysłach, t. j. w najniższych pokładach naszéj istności Dla tego to najwyższe nawet wyobrażenia będące niejako wierzchołkiem naszéj wiedzy, koniecznie przejśdź muszą naprzód dolne sfery naszéj psychologicznéj budowy, przez sfery naszéj indywidualności. Tak pojęcia o Bogu piérwiastkowo przedstawiają się nam w kroju antropomorficznym i im daléj cofamy się myślą w historyi tworzenia się ich, tém się jaśniéj i wyrażniéj ta antropomorfia odbija. Tak dalece, iż pomimo wysoko idealnego kierunku jaki temu pojęciu nadało chrześcijaństwo, u wszystkich ludów znajdujemy jeszcze jakiś nałogowy popęd do sprowadzania pojęć piérwotnych na ziemię i oblekania ich w szaty indywidualności ludzkiéj. Nie możemy się wstrzymać od przytoczenia w tém miejscu nader uderzającego szczegółu; w pewnéj pieśni ludu nam pobratymczego, słyszymy takie wyrazy:

Zkąd to u nas słońce jasne? Zkąd młody świetny księżyc? Zkąd to wiatry bujne? A z kąd to noce ciemne? A zkąd kamienie

twarde? A zkąd to myśli i rozum nasz? — Słońce jasne od twarzy Pana; Młody świetny księżyc od szaty Pana, A wiatry bujne od tchnienia Pańskiego, A ciemne nocy od dum Pana, A twarde kamienie od łez Pana, a rozum i myśl nasza od samego Chrystusa, króla Niebieskiego." —

Ta pieśń, w wysokim stopniu charakteryzująca sposób tworzenia się i rozwijania w nas pojęć piérwotnych, dowodzi zarazem iż to ich tworzenie się jest pod wpływem wszelkiego rodzaju elementów osobistych, czasowych, miejscowych, indywidualność człowieka stanowiących. Wyobrażenie każde jest jak nasienie, które czas i stosunki towarzyskie roznoszą po świecie; jedna i taż sama myśl rozrasta się bujnie, tam karłowacieje, tu czerstwą postać przybiera i żywe kolory, tam mdleje i blaknie, owdzie zmienia rysy prawie całkiem i w odwrotnych rozwija się własnościach, stosownie do tego, w jakiéj atmosferze zawieszoną została. Również jak o Bogu, tak pojęcie o nieśmiertelności rozwijało się u różnych narodów rozmaicie stosownie do warunków dziejowych, pod jakiemi się całość ich życia rozwijała; w te same cechy odziane są wyobrażenia ludu, jego wiara, filozofia, co i życie praktyczne. Z samego początku to pojęcie wrodzone o nieśmiertelności, leżące pomiędzy innemi sferami wiedzy pierwotnéj, musiało być uchwycone w kształty *zmysłowe;* taka nieśmiertelność była nadzieją, a właściwiéj jeszcze mówiąc, tylko chęcią trwania po śmierci nadal w bycie ziemskim, nadzieją powrócenia nazad do tych samych form, w jakich się byt ziemski objawiał; mnóstwo zachowanych w historyi podań o obrzędach, stanowiących jakby ułomek starych mniemań ludzkości: przeprawa przez rzekę zapomnienia, grosz dawany odchodzącemu w świat inny, wszystko to, powiadam, dowodzi zupełnie zmysłowego wyobrażenia o nieśmiertelności, jakie panowało w piérwiastkowych czasach społeczeństwa. Późniéj, gdy się duch ludzki wyrobił ze zmysłowości, gdy to wyrobienie (proces) przeszło przez massy, i podniosło tém samém całą ludzkość o stanowisko wyżéj, wten-

czas wszelkie pejęcia, a razem z niemi i to, ukazało się nierównie wyższém i doskonalszém. Wtenczas bóstwo, które dotąd było tylko powiększoném pojęciem *człowieka*, przybrało postać idealniejszą, i o wiele już oczyszczoną z form antropomorficznych — o wiele, ale jeszcze nie zupełnie. Z momentu zmysłowego, to pojęcie przeszło w moment psychologiczny, bóstwo zamieniło się na siłę, kierującą materijami świata. Ale samo pojęcie o sile przypisywanéj bóstwu, niemogło się jeszcze zmieścić w duchu całkowicie, jeszcze się nie mógł człowiek oderwać od tych konkretnych kolorów, w jakich zwykł widzieć świat i swoję własną indywidualność i w sobie samym siłę. Siła objawia się w człowieku pod wieloma postaciami; to tym, to owym zmysłem wybiega ona na zewnątrz, rozlana jest po całym organizmie, więc i złożona, czyli jest w człowieku sił *wiele*. Z téj skali indywidualnéj (ludzkiéj), on przeniósł pojęcie siły na bóstwo. Wtenczas natura cała podzieloną została na rozliczne i mnogie systemata sił: każda sfera bytu poddaną została pod osobny wydział potęg dynamicznych: był to politeizm, czyli drugi wielki moment w historyi tworzenia się pojęć ludzkich. Taki moment musiał trwać długo, dla konieczności przerobienia się w ogromnych massach ludów, zanim się stał powszechnym. Politeizm w historyi powszechnego postępu ducha ludzkiego jest wyższym od pierwszego (zmysłowego), bo tu już ukazuje się wyższy stopień duchowy, tu siła (bóstwo) jest już pół-abstrakcyą, żywiołem oderwanym od zjawisk, jest już jakiémś uogólnieniem pojedynczych sfer świata. Ale zarazem to pojęcie siły jest jeszcze przywiązaném do form indywidualnych, bo się jeszcze nie może obejść bez *osoby*, bez konkretnego wyobraziciela siły. Każda rzeka znakomitsza, morze, wulkan, są pod władzą jakiéjś potęgi; ale ta potęga, jak powiedziałem, jest dopiéro pół-abstrakcyą, a druga jéj połowa jest jeszcze ludzką (osobową). Febus, Minerwa, Jowisz i Juno, nie są to jedynie przenośnie, ale osoby indywidualne, oddzielone osobistością swoją od świata, i kierujące nim po ludzku. Najlepszym *dowodem* takiego rozwijania się deizmu i w ogóle wszystkich wyobrażeń jest histo-

rija języka. Dzisiejsza mowa jest stekiem różnych epok myśli; to wszystko, co my dziś nazywamy językiem postaci (alegorycznym) miało kiedyś swoje znaczenie właściwe, to jest: malowało czasowy, bardzo niski stopień widzenia rzeczy. Najwyższe pomysły filozoficzne, najogólniejszy widok na świat i ducha, oddajemy dzisiaj (w języku) przez formy zmysłowe, w wyrazach wziętych z koła praktycznego, dla tego iż przed niemi pierwéj wyrobiły się stanowiska pojęć, od których teraz się oderwać niemożemy. Dzisiaj o duchu rozprawiamy, jak o *rzeczy*, bo stanowisko rzeczone przed nami już się poprzednio rozwinęło; o Bogu mówimy, jak o *istocie*, dla tego żeśmy do tego wyobrażenia wzbili się przez atmosferę pojęć o istotach i t. d.

Ani politeizm, ani antropomorficzne pojmowanie nieśmiertelności, nie są jeszcze na ostatnim momencie doskonałości filozoficznéj, już tém samém, że zaczepiają się jeszcze o skalę naszego indywidualnie-ludzkiego pojmowania. Od politeizmu najpiérwszym krokiem postępu było wzniesienie się do punktu *zjednoczenia* wszystkich pojedynczych sił w jednę bezwzględnie-ogólną siłę wszechświatów, czyli monoteizm. W monoteizmie, którego zarody już w religijach starożytnych spostrzegać się dają, bóstwo przybrało cechę wyższéj jedności bo się ukazuje, jak siła sił wszystkich, jako byt wszech bytów, το ὄντων οντων. Atoli światło czystego monoteizmu dosięgnęła tylko górnych warstw społeczności starożytnéj, to jest było udziałem małéj tylko liczby wybranych i zanim przeszło przez massy, znów drugie wieki upłynąć musiały. Monoteizm wszakże nie jest jeszcze ostatniem stanowiskiem ducha, bo i w nim samym przebijają się żywioły indywidualności ludzkiéj, to jest widać na nim ślady form, przeniesionych ze skali życia ludzkiego na skalę życia bóstwa.

§ 6. Pojęcie naszego Ja.

Kluczem do najgłększych tajemnic metafizycznych jest zapytanie o naturze i znaczeniu naszego Ja. czyli określenie ścisłego pojęcia indywidualności, Co to jest nasze ja? gdzie jego typ właściwy, lub jak daleko rozciąga się ten typ, jakie są formy, jaki jego pierwiastek? Otoż zapytania, godne człowieka, godne jego badań i rozwagi, godne nawet póświęcenia wszystkich sił rozumu ludzkiego. Bo można sobie powiedzieć: chciałem zbadać tajniki natury, lecz napróżno; chciałem się zakraść w skrytości stworzenia, zaglądnąć do świata nadzmysłowego, lecz na próżno. Tu niepewność utrapionego ducha mogę pocieszyć tą myślą że świat jest większym odemnie, więc go zbadać nie mogę, że jest objéktywnym (że nie jest mną); on, jak ocean, dzwiga na tle swojem bezdenném znikomą łódkę mojéj istności, choćbym go i opłynął, lecz jednym rzutem oka, z jednego punktu téj całości ogarnąć nie mogę, nawet nie powinienem. Ale żebym nie ogarnął mnie, mnie samego, żebym nie zdołał stoczyć się w najdrobniejszy punkt mojéj istności i powiedzieć: oto dopiero jestem Ja, oto ostateczne formy i granice, z których już żadnéj cząstki siebie oddzielić nie mogę.... Odbierz mi ziemię, dom, pokarm; powiem że zostałem bez schronienia, bez pożywienia, lecz *jestem*, odejm mi rękę, nogę, oczy; powiem że jestem bez ręki, bez władzy poruszania się, że ociemniałem, nie widzę, nie słyszę, nie czuję, ale przecież *jestem*, bytuję; a jestem Ja osobiście, wyrażnie, indywidualnie (ja sam). A gdy wszystkie formy téj indywidualności (ciało, zmysły, postać) zniszczone będą, ta indywidualność na jakimże punkcie objawiać się będzie? na żadnym; ależ zawsze istnieć będzie zawsze zostanie typem (saméj siebie), choć może o nim nikt wiedzieć nie będzie, bo wyjdzie z tych form zmysłowych, po których dawała siebie poznać innym ludziom. Oto więc jest piérwsze stanowisko, z jakiego się nam przedstawia pojęcie

naszego ja: że nasza indywidualność (nasze ja subjektywne), przez którą czujemy się i poznajemy samych siebie, jest samobytną, oddzielną od wszystkich swoich form (ciała), że istnieje w swoim własnym elemencie; i w taki sposób pojmowaną indywidualność naszą nazwijmy: *ja konkretne*, to jest mające swój byt osobny (od formy zostającéj wprawdzie w związku z bytem organicznym (ze strony rozwijania się), ale w odrębnym od niego piérwiastku. To ja konkretne (czyli druga strona z całości naszéj istoty) jest jakby środkiem koła, na którém obracają się wszystkie formy życia; ono czuwa nad zachowaniem bytu organicznego, i obmyślając instynktowo środki do utrzymania go, kieruje jego zwrotami, odpiéra z zewnątrz wpływy niszczące, lub zagrażające organizmowi, zgoła: nadaje ogólny i szczegółowy kierunek siłom żywotnym. Byt konkretnego ja objawia się w dwóch wielkich półkolach; albo jako system czynny, pochodzący subjektywnie od niego samego (od ja), a jego organami są: najwyższa wola podmiotowa, i myśl; albo jako system bierny—wrażenia, niższe sfery woli (wywołane przez wpływy zewnętrzne), stan namiętności, słowem *usposobienie* objektywne (z zewnątrz). Cały system czynny naszego Ja wypływa z niego samego, jak ze swojego źródła. Ja w téj chwili pomyślałem o Bogu, o naturze, o siłach, o nieszczęściu, o miłości rodu ludzkiego... ten fakt (pomyślenia) jest dziełem mojem, jest skutkiem mojego samowładnego rozkazu, *stań się*, bez którego nie stało by się; utworzyłem sąd, pojęcie, nadałem byt temu, co mogło nie istnieć przez wszystkie wieki; przyłożyłem wyraz do wyrazu, wyobrażenie do wyobrażenia, dźwięk do dźwięku, i powstał nowy mojego utworu akkord. Również i system bierny wyrabia się na punkcie naszego ja i stanowi *jego* moment. System czynny, w znaczeniu psychologicznem można w ogóle nazwać *myślą;* zaś system bierny, *wiedzą*. Czy ja sam co pomyślę (czynnie), czy dowiem się czego z zewnątrz (biernie), wszystko to są żywioły mojego Ja, i dowodzą że ono istnieje konkretnie.

Przeciw temu (konkretnemu) pojęciu o naszem ja, panuje

nietylko w uczelniach mędrców, ale i w praktycznéj filozofii społeczeństwa, odwrotne pojęcie: że nasze Ja jest tylko *abstrakcyą*, czyli idealnym (przypuszczonym) wypadkiem ze zbiegu oddzielnych sił organicznych, swojego zaś własnego pierwiastku nié ma. Jeszcze inaczéj wyrazimy tę różnicę pojęć o naszem Ja: Gdy jaki ciężar poruszasz z miejsca na miejsce, sprężyną tego poruszenia są *ręce*, lecz ręka sama przez się nie uczyniłaby żadnego poruszenia, gdyby jéj nie popychała siła *nerwu*, i sam nerw nie objawiłby swéj siły, gdyby nim nie pokierowała siła *woli* wewnętrznéj. Lecz wola, to jest faktyczne usposobienie do pewnego czynu, musi być znowu skutkiem czegoś ogólniéjszego, jakiejś większéj siły psychologicznéj, czyli (jak my to nazywamy) *najwyższéj woli subjektywnéj*. Począwszy od momentu zmysłowego (od poruszenia ręki) aż po stanowisko woli najwyższéj, wszyscy zgadzają się na jedno: że nasze pojedyncze momenta: zmysłowe (wrażenia, i t.d.), umysłowe (myśli), normalne (popędy woli), słowem, wszystkie kształty naszego życia są wypływem ogólnie wewnętrznéj siły, gdzieś w granicach organizmu kryjącéj się. Wstaję, spoczywam, dumam, lub cokolwiek przedsiębiorę, to wszystko jest wypływem mojéj subjektywnéj woli. Lecz w samym sposobie określenia téj woli, czyli téj rządzącéj podmiotowości, nie zgadzają się. Kto naszę podmiotowość (osobistóść) pojmuje pod postacią konkretnego Ja, ten utrzymuje, zarazem, że wola najwyższa, czyli potęga ogólnie kierująca w człowieku jego czynami pojedynczemi, jest sama przez się elementem, t. j. istnieje bytem własnym, czyli *jest* w pełni saméj siebie, że nietylko działa ale jest źródłem wszystkich działań zmysłowo-psychologicznych. — Zupełnie inne cechy przywiązane są do pojęcia tych, którzy nasze ja biorą tylko za abstrakcyą: Podług nich wszelkie czyny, uczucia, a nawet myśli, są tylko zmianami i jakby promieniami wielkiéj siły życia objawiającéj się w człowieku (jak i w innych istotach) objektywnie, t. j. ślepo pogrążonéj w ogół swoich celów i pochłaniającéj wszelką indywidualność. Taki pogląd na człowieka i na jego istotę psychologiczną jest okropny nad wszelkie wyobrażenie, tu wszyst-

kie fakta życia brzmią inaczéj i znaczą się godłem martwego mechanizmu; tu całkiem nié ma osoby, my (subjektywnie, czyli od siebie) nic nie działamy, wszystko *dzieje* się tylko w nas; my nieczujemy żadnych wrażeń, tylko zjawiska natury, tocząc się swoim prądem biją i na nas; my nie myślimy, tylko widoki rzeczy odbijają się w nas jak w martwem tle świata, którego mamy zaszczyt być cząstką, a poglądającemu na nas z zenitu wszech rzeczy, wydajemy się tak jak n. p. gałki miotane siłą elektryczności, o któréj nie wiedzą, a któréj przemożne działanie za swoją własną siłę rzutu uważają.

Podług abstrakcyjnego pojęcia o naszém ja: „w nas zupełnie nie masz systemu czynnego, bo wszystko, co możemy pomyślić, utworzyć, wszystkie zjawiska naszéj woli i rozumu, uważaćby potrzeba tylko za usposobienie narzucone objektywnie, za zjawiska wymuszone, nie nasze, nie indywidualne! Objawia się w nas jaka skłonność do dumań samotnych, do zwracania się w samych siebie, zatęskni się nam czasem do jakiegoś utraconego świata, do wyższych form, do wyższych piękności — to nie jest (podług zdania tamtych) nasze czucie, to jest granie sił żywotnych po naszym organizmie, one to rzucają nami, jak wątłą łodką po mętnych bałwanach życia, wynoszą ją na chwilę ku światłu, dadzą jéj do czasu poigrać tém fatalném omamieniem, aby znów pogrążyć w otchłani wieczności. Zgoła, mówiąc słowami Jana Wiko, na tym zwodniczym teatrze ziemi, prowadzimy wieczny chór życia i śmierci! a dla kogo, dla czego? niewiadomo!“ Jeżeli tak jest, po cóż się było rodzić, czyż dla tego aby odchodząc, rzucić kilka wyrazów marnego szyderstwa?

NASZE *JA* MA SWÓJ BYT KONKRETNY.

Bo dajmy na to, że w człowieku nié ma wcale strony wewnętrznéj, którą duchem albo zwrotnikiem całego życia nazywamy, że wszystkie momenta bytu naszego (manières d'être), nie

są zmianami naszego ja, lecz tylko dobami objektywnego (do nas nie należącego) życia natury lub świata, że tok ogólnego życia, przechodząc przez naszę indywidualność, trąca w strόny naszego organizmu, wywołuje z niego dzwięki sobie tylko właściwe i dla siebie tylko zrozumiałe; czyli jeszcze inaczéj: dajmy na to że nasze Ja nié ma w nas swego własnego territorium, lecz że my istniejemy tylko bytem powszechnym, objektywnym. W ówczas życie nasze nie mogłoby wydać żadnych innych zjawisk nad te,które odpowiadają formom naszego istnienia objektywnego; czyli — ponieważ najogólniejszą formą naszego istnienia jest organizm, mielibyśmy same tylko organiczne momenta. Wszelkim zaś momentom towarzyszy uznanie (t. j. czucie siebie w pewnym stanie) więc w razie podobnego przypuszczenia — moglibyśmy się uznawać tylko organicznie, w różnych położeniach zmysłowych których źródłem i głównym typem była by nasza istność organiczna. Ale

1. Dostrzegamy w sobie nie samo tylko zjawisko organiczne; bo uważamy te nawet za zjawisko niższego rzędu; mamy zaś oprócz nich wyższą sferę i wyższy element żywiołu, co go poczytujemy za główny i właściwie ludzki, takim jest element myśli. Myśl więc musi mieć także swoje źródło, swój typ z którego się bierze i wysnuwa. Ale przeciwnik powie na to: „i cóż że ty myślisz, czemże jest samo myślenie, na którém chcesz oprzeć bytność konkretnego Ja? Wszak myśli twoje utkane są z przedmiotów, z rzeczy materijalnych, choć nieco pośrednio, bo przez pojęcia. Więc myślenie twoje jest znów niczém innem, jak *przerobieniem* processu; i mniemane twoje Ja, twoja myśląca podmiotowość jest jak roślina, wychowana sztucznie: podlewaj ją czarnym płynem, zakwitnie czarno i taką czuć się będzie; zaszczep na niéj winną gałązkę, jéj owoce, jak i twoje myśli, będą winogronne. Słowem kolor twoich myśli i kolor uznania (mniemanego ja) zależyć będzie od téj atmosfery otaczającéj, którą nasięknie.“ Nie przeczę: żyjemy w naturze, w niéj rozwijamy się i czujemy, ona żywiołem naszych wrażeń, pojęć, a zatém i myśli. Wszak to tyczy

się dopiéro żywiołu czyli saméj *treści* naszego myślenia. Ale pytam się, gdyby wszystkie warunki objektywne, wszystkie siły organiczne zebrać w jedno, czy wydały by one *formę* myśli? czy farby, płótno i pędzel wydadzą malowidło, jeżeli geniusz nie przyłoży do nich ręki, i nie tchnie na bezduszną massę nieśmiertelnym ogniem Madonny? Mogłażby materya stworzyć myśl, ona, co jest martwą objektywnością? Myśl nie jest to wcale stopień życia, choćbym powiedział że stopień najwyższy; jest to odmienny rodzaj, odmienny typ życia, jakiego materija nadać nie może.... i gdybyśmy mogli upatrzyć sobie jaką istotę w naturze i śledzić stopnie, jakie ona przechodzi, śledzić za nią we wszystkich jéj zmianach, we wszystkich jéj przejściach od jednéj sfery bytu do drugiéj, coraz wyższéj; ta istota, stając się coraz doskonalszą organicznie, nierozwinęłaby się nigdy tak wysoko, aby się dostała na stanowisko *myślącéj*. Bo na to trzeba mieć wrodzone formy, przyjśdź do nich, dorobić się ich organicznie nie można. Więc myśl nie może być abstrakciją sił żywotnych, czyli ogólnym działań organicznych wypadkiem, ale konkretną stronę naszéj istności, musi mieć zatém odpowiednie sobie tło, czyli podmiot, a tym jest nasze Ja. Ale

2. Nietylko co do formy (jako zdolność) bo i co do treści saméj, myśl ludzka stanowi stronę, zupełnie niezależną od warunków organicznych. Małoż to myśl nasza zna nietylko takich przedmiotów, które nigdzie w doświadczeniu na żadnym punkcie danemi być nam nie mogły, ale nawet takich, których podobieństwa, pierwszego zarysu, nie mogliśmy schwycić w naszym systemie organicznym. Cóż mówić o takich pojęciach, jak n. p. pojęcie o Bogu, o dobru (na które nié ma typów w naturze). Czyż można te i tysiąc im podobnych pojęć wyprowadzać od organizmu, czy można znaleśdź najmniejszą nitkę, która by je wiązała z ciałem? Jakże owo ciało leży daleko po za kołem myśli, toczących się w duchu milionami, owe ciało, które jest tak objektywnem (zewnętrzném względem ducha;) owe ciało na które nieraz duch pogląda przez oczy, jak na dziwaczną budowę z kości i

włókien, w którem widzi czysty obraz zwierza na pół-drapieżnego, na pół-niedołężnego. I myśl to, myśl będzie miała swój piérwiastek w brudnéj materyi, dla któréj człowiek poświęca wprawdzie cząstkę swéj istoty, a czasem musi ustąpić połowę godności, lecz ze wzgardą, myśl będzie wypadkiem jego sił organicznych?

Taką rzeczą mamy dwa silne dowody, że myśl ma swoje tło konkretne (osobne od organizmu); tem tłem jest nasze Ja—które również konkretnem być musi. Nasze ja (konkretne) jest środkiem i biegunem całéj machiny życia. Wszelkie zmiany i momenta organiczne, wyrabiające się w budowie ciała, pod jego wyrabiają się okiem, a że duch (tło naszego Ja) zrósł się niejako w jeden system z ciałem, więc one są *jego* samego zmianami (modyfikacyami). Nasze ciało czuje ból, roskosz, to znaczy że czuje *duch* przez ciało, które go osłania, jak błonka osłania nerw delikatny. Ciało nasze, dotkniętem będąc pewnemi wrażeniami, uznaje się organicznie (czuje się w takim a takim stanie,) lecz i to jego uznanie wyrabia się także pod okiem ducha. Wszelkie momenta ciała, wszelkie jego położenia i zwroty organiczne, w tém tylko znaczeniu mogą się nazwać uznaniem, że zmieniają położenie naszego Ja; inaczéj są tylko prostym stanem organicznym. Im silniéj i bezpośredniéj wrażenie jakie dotyka ducha, i zmienia położenie naszego Ja, tém dobitniejszem jest uznanie. To wszystko, co duch nabywa w drodze objektywnéj—przez wpływ ciała, czyli zmysłów, nazywamy w ogóle *wiedzą*, bo to, co ja usłyszę, zobaczę, uczuję, jest dla ducha objektywnym, nowo-nabytym żywiołem. Gdy duch pozbawionym jest, ze strony zmysłów, pewnego rodzaju żywiołów objektywnych (n. p. ciemny lub głuchy), pozbawionym jest zarazem przywiązanéj do tego żywiołu wiedzy. Przeciwnie, to wszystko, czego się w drodze zmysłowo-organicznéj dowiedzieć nie może, lecz co ma w sobie samym nazywa się *myślą* κατ' ἐξοχην. Przedmiotem wiedzy są wszelkie poznania, pochodzące ze świata objektywnego, czyli pojęcia *pochodne;* przedmiotom myśli są pojęcia *piérwotne*, czyli wrodzone i wiecznie duchowi obecne

ideje. Pojęcia piérwotne, jako wynikające wprost z ducha i stanowiące główną osnowę naszego Ja, są najogólniejsze i powszechne po całym rodzaju ludzkim. Pojęcia zaś pochodne, ponieważ wyrabiają się w niższych pokładach naszéj indywidualności, w formach zmysłowo-organicznego życia, już nie mają tego bezwzględnego podobieństwa, i jedności jak tamte. I tak najwyższe pojęcia metafizyczne, Boga, początku i ostatniego końca wszech rzeczy dotyczące, są, były i będą zawsze i wszędzie podobne; ale pojęcia podrzędne, zewnętrznéj strony człowieka i świata dotyczące, pojęcia o celach towarzyskich, o dążeniach praktycznych, są nierównie rozmaitsze. Różnicę więc psychologiczną stanowi bardziej forma wyobrażeń aniżeli wyobrażenia, a tém mniéj myśl. Ludzie najmniéj oddani mechanizmowi życia zewnętrznego, których duch wyzwolił się z form indywidualnych, oczyścił przez badania nad samym sobą, przez rozbiór sił psychologicznych, stają się najbardziéj między sobą podobnymi, bo się najbardziéj zbliżają do wspólnego dla wszystkich normalnego stanu ducha. —

W przytoczonych dotąd szczegółach już przygotowane są żywioły do rozwiązania tajemnicy naszego uznania, czyli do odpowiedzenia: co to jest właściwie nasze Ja? kto jest tą główną osobą piérwszą, panującą w naszéj indywidualności?—jakkolwiek to zapytanie wydaje się najtrudniéjsze ze wszystkich:

Przez uznanie, jak mówiłem, rozumiemy: czucie siebie w pewnym stanie n. p. gdy ściskam rękę przyjaciela, to sprawia mi roskosz wewnętrzną, wprawia mię w stan wesołości—ten stan jest zarazem uznaniem i *czuję* się wesołym; podobnie, gdy ja cóś słyszę, widzę i t. d. ale gdy ja się głęboko zastanowię nad jakim przedmiotem, osobliwie zaś, gdy chcę rozwikłać jedno z trudniéjszych pojęć piérwotnych n. p. gdy dumam nad przyczyną i końcem rzeczy ludzkich, gdy myśl moja zerwie się z poziomu, wtenczas uznanie zaczyna mię opuszczać, ja nietylko że się nie czuję organicznie, ale wyraźnie tracę uznanie siebie, ja już nie widzę, nie czuję abym był osobą, abym tchnął czemkolwiek indywidualném. Ten ważny (a istotny) fakt psychologiczny dowodzi, iż

nasze zwyczajne uznanie, t. j. organiczne, które się ciągnie w nieprzerwaném paśmie od dzieciństwa aż do ostatniéj chwili, jest niczém jak tylko organicznym *momentem* ducha, t. j. stanem ciągłego związku ducha z ciałem. Gdybyśmy nie byli w tym związku, nie mielibyśmy uznania naszego Ja, jakkolwiek to ja istniało by samo konkretnie. Jak ton jeden, odosobniony, mając dzwięk, nié ma jeszcze żadnego znaczenia harmonijnego, dopiéro po przystąpieniu innych nabiera cechy tonicznéj, tak również i nasze ja dopiéro przy świetle form organicznych nabiéra koloru, uznaje się i określa, bo się określa różnicą między sobą a ciałem, którem nie jest. I nié ma wątpliwości, że gdyby człowiek nie był otoczony podobnymi sobie istotami, tylko samą naturą, nie uznałby się nigdy za indywidualność ludzką (nie powiedziałby: Ja Piotr). Cóż więc jest nasze Ja? jest to jakieś *ograniczenie* ducha indywidualnością. Duch ten nie czułby się i nie uznawał, tak jak się uznaje zwyczajnie, gdyby się nie ważył na szali z odwrotnym sobie ciężarem—z organizmem. Duch człowieka pozbawionego wzroku, nie uznaje się w elemencie do tego zmysłu należącym, a jednak nie można powiedzieć, aby ciemny miał być duchowo niższym od widzącego. Ostatnim wyrazem, nasze Ja nazwać jeszcze można konkretnym wyobrazicielem (uosobieniem) zachowawczéj siły rodzaju ludzkiego. Ja konkretne i indywidualne (osoba pojedyncza) jest najwyższym stopniem uznania—i naród, plemie, cała nawet ludzkość już na wyższém stanowisku uznawać się ani orzeknąć nie może: formy państwa, kształty bytu politycznego i towarzyskiego pożyczają sobie wzoru od pojedynczego Ja i *jego* typ przerabiają na większą tylko skalę. Myśl i twórczość, czyli ideje piérwotne (wrodzone) i najwyższa wola przedmiotowa, są dwoma zwrotnikami na których się bytność naszego Ja obraca. Myśl człowieka spokrewnia go z bytem najwyższym; przez jéj ogniwo on wchodzi w łańcuch wielkiego życia wszech-światów i po za wszelką rzeczywistość poglądu. Myśl przytém jest twórczą, bo sama tworzyć może dla siebie momenta, czyli może człowieka (jego formy indywidualne) usposobić do pewnego stanu. Ojciec kocha syna,

w nim widzi dalsze ogniwa swojego szczęścia a jednak marszczy-brew i chmurzy czoło, chcąc go surowém spojrzeniem za złe ukarać; nauczyciel kocha swoich uczniów, bo radby swoją duszę i serce między nich rozdzielić—to jest myśl jego, to jest tchnienie jego woli, ale on może nadać swéj ojcowskiéj twarzy gniewną postać, może *utworzyć* na-prędce charakter. I odwrotnie: zły człowiek z sercem gadu, zjadliwe myśli może pokryć uprzejmością, zdradą i mściwe zamiary powlec łagodnym uśmiechem, słowem, może być szatanem a uczynić się za anioła. To wszystko będą rozmaite oblicza podmiotowości, których duszą i ogniskiem jest *ja* tak różne od momentów swojego objawienia. Ten szczegół psychologiczny dowodzi, iż jaźń ludzka, jest rzeczywiście osobną od form swoich (od momentów tu wyraźnie przytoczonych) że jest *konkretną* stroną ducha, tworzącego ziarna myśli, kwiaty słów i owoce czynów.

(C. d. n.)

O PODWYŻSZANIU SIĘ CIEPŁA

w głębiach Żup Wielickiéj i Bocheńskiéj.

Jest to ogólnie powtarzającym się fenomenem, że ciepło zwiększa się w kopalniach w coraz znaczniejszych głębiach. Przyczyna tego zostaje w najściślejszym związku z powstaniem ziemi. W skutku piérwszego połączenia się piérwiastków, gdy się po raz piérwszy spaliły ciała pojedyncze czyli piérwiastki chemiczne ziemia była kulą ognistą. Po ich ukwaszeniu, zagasły żary a ich produktem są pierwotne skały, służące za podstawę wszystkim innym. — Na ostudzoną powierzchnię, opadła woda unosząca się w atmosferze w stanie pary; która zniszczywszy częściowo skały pierwotne, osadziła na nich warstwowe, czyli z wód osadzone zawierające w sobie reszty istot organicznych. W piérwotnych czyli geologicznych czasach, osadzał się na powierzchni ziemi pokład za pokładem, tym sposobem grubość jéj coraz więcéj się powiększała, a tém samém powierzchnia oddalała się od rozpalonego wnętrza. Gdy skorupa była bardzo cienka, nierównie było gorącéj na ziemi, a w miarę jéj grubienia stawała się coraz chłodniejszą. Najlepiéj tego dowodzą rośliny w skałach warstwowych zawarte. W najdawniejszych pokładach znajdujące się owe reszty, mają charakter najgorętszego klimatu, właściwego krajom podrównikowym. Są to drzewa paprociowe i inne soczyste rośliny. W następnych pokładach, w późniejszych czasach osadzonych, flora piér-

wotnego świata więcéj odpowiada chłodniejszym pasom ziemi, aż wreszcie we wierzchnich, do naszéj największe ma podobieństwo. To wszystko dowodzi stopniowe zmniejszanie się ciepła na powierzchni. Im głębiéj się zatém zapuszczamy we wnętrze ziemi, czyli zbliżamy do rozpalonego jądra, tym ciepło znaczniéj rośnie. —

Dwa są środki do przekonania się o tém: przez studnie artezyjskie i mierzenie bezpośrednie temperatury skał w różnych głębiach kopalń. Im głębszą jest studnia, tym cieplejsza woda z niéj się dobywa; toż samo spostrzegamy w kopalniach; wyższa temperatura panuje w głębszych, aniżeli w płytszych punktach. Jednakże stosunek podwyższania się trudnym jest do poznania, albowiem liczne uboczne okoliczności wpływają na zmiany istotnego stopnia ciepła skał, a mianowicie: dawność kopalń, rodzaj skały i łatwość rozkładania się minerałów składowych, bliskość czynnych wulkanów, pracujących robotników i t.d. Dawne kopalnie w ogólności bardziej są ochłodzone, aniżeli nowo utworzone; co pochodzi od przeciągów powietrza, które im są większe, tym bardziéj zniżają temperaturę, Niektóre minerały stykające się z powietrzem atmosferyczném zwykły się rozkładać i wtedy wywiązują ciepło; najwięcéj skłonności mają do tego siarczyki żelaza. Nadto wulkany i bliskość pracujących górników wpływają na podwyższenie ciepła w kopalniach.

Gdziekolwiek poszukiwania nad zwiększaniem temperatury robiono, znajdowano inny stosunek, i dla tego powtarzanie ich w różnych kopalniach pożądaną jest rzeczą, aby w czasie można było istotne prawo podwyższania się poznać. Dwie starożytne kopalnie soli pod Krakowem leżące, Wieliczka i Bochnia pod 50° 3″ szerokości jeograficznéj, a 37° 37′ długości, rachując od wyspy Ferro, okazały się szczególniéj zdatnemi do podobnych poszukiwań, albowiem są bardzo rozległe a głębokie, i wiele znajduje się punktów od dawnego czasu przez górników opuszczonych. —

Pokład solny Wielicki i Bocheński, podobnie jak wszystkie

karpackie, należy do średnich ogniw formacyi trzecio-rzędowéj i składa się z cieńszych pokładów soli poprzegradzanych iłem szarym, pstremi marglami, anhydrytem, a niekiedy gipsem.

Trzy termometry merkurjuszowe, stustopniowe, bardzo czułe, mające długą skalę, sporządził do tych obserwacyi P. Grejner Mechanik w Berlinie; pomiędzy sobą porównane, były zupełnie zgodne.—Po wykonaniu obserwacyj, jeden z nich porównałem z termometrem Obserwatorjum warszawskiego, który P. Prażmowski według metody Bessla sporządził, i znalazłem między niemi bardzo nieznaczne różnice.—Oto liczby z porównań począwszy od zera aż do 23°C.

Termometr Grejnera	—	*Obserwatorjum.*
+ 0,04°	—	+ 0,01°C.
1,50	—	1,47
3,20	—	3,15
4,10	—	4,05
5,50	—	5,47
7,10	—	7,07
9,8	—	9,75
13,2	—	13,16
15,7	—	15,60
17,9	—	17,19
19,5	—	19,36
21,7	—	21,57
22,8	—	22,64
23,2	—	23,07

Poprawka została wprowadzoną w liczbach, które podamy niżéj. Tenże termometr porównałem także z termometrem normalnym znajdującym się na obserwatorjum astronomiczném Berlińskiem, który Prof. Enke według metody Bessla sporządził. Różnice w wyższych stopniach były też same co w termometrze P. Prażmowskiego. Jest to nowy dowód, że instrument jest zupełnie

ścisłym. Porównanie mojego termometru z termometrem Prof. Enke pokazało następujące różnice:

Mój termometr	—	*Berliński.*
+16,15°	—	16,01°
16,08	—	16,01
17,00	—	17,09
23,40	—	23,24
23,45	—	23,24
23,55	—	23,40
28,60	—	28,28
28,28	—	28,46

Wielka zachodziła trudność w wyborze miejsc dogodnych w mowie będących kopalniach; nierównie łatwiéj było je wynaleść w Bochni, aniżeli w Wieliczce, ponieważ w ostatniéj żupie liczne szyby i szybiki od niepamiętnych czasów pootwierane, sprawiły nieustanne przeciągi, a ztąd wynika oziębienie skały, cyrkulacya tak nadzwyczajnie jest tam wielką w porze zimowéj, że przeszkadza robotom górniczym i trzeba było liczne drzwi w chodnikach porobić, aby się prace mogły odbywać. — Miejsca na przeciągi wystawione zwykły pokazywać średnią temperaturę miejsca Bocheńska żupa nierównie mniéj ma szybów, i dla tego mniejsze są w niéj przeciągi; po większéj części powietrze jest zupełnie spokojném, tylko w wierzchniém piętrze miejscami czuć się daje jego cyrkulacya.

Miejsca do niniejszych obserwacyj obierałem te, w których od wielu lat ustały roboty górnicze, i ile razy było można w tak zwanych chodnikach ślepych czyli nieprzebitych; znajdujących się w końcach kopalni. W punktach tym sposobem obranych, zupełnie suchych, zostały wiercone dziury w spodku chodników 10 do 12 cali głębokie, przeszło $1\frac{1}{2}$ cala szerokie, 3 stopy, a często i więcéj odległe od ściany chodnika. Wkładając termometr w te dziury, zasypywałem je suchym piaskiem, na 24 godzin przed wykona-

niem obserwacyi przed każdą w szczególności złożonym, aby powietrze nie wywierało jakiego wpływu. Tak wstawiony termometr zostawał przeszło godzinę, a często kilka, zanim przystępowałem do obserwacyi.

Wykonanie ich z tylolicznemi trudnościami połączone, byłem w stanie uskutecznić tylko przy pomocy Pana Blagaj, Dyrektora Żup Wielickiéj i Bocheńskiéj, który idąc w pomoc umiejętnym badaniom, wszystko ułatwiał, aby z największą ścisłością, mogły być te poszukiwania dokonanemi. Niemniéj przyczynili się do nich P. Pachman Radca górniczy w Wieliczce, który przy swéj obszernéj znajomości żupy, wskazał mi miejsca zdatne do podobnych poszukiwań; i P. Freiseisen Radca górniczy z Bochni. Mam sobie za przyjemny obowiązek wynurzyć im jak najpełniejsze podziękowanie.

I. Poszukiwania w żupie Wielickiéj.

Dla przekonania się czyli obserwacye robione zgadzają się między sobą, powtarzałem je pięć razy w różnych latach i porach a mianowicie: w dniach 10, 11 i 12 Stycznia 1839; 19, 20 i 21 Czerwca t. r; 18, 19 i 20 Lutego 1840; 13 i 14 Sierpnia t. r. i dnia 5 Kwietnia 1841 roku. Z pięciu miejsc w których zapuszczałem termometry, trzy pokazywały zwiększanie temperatury, w dwóch innych różnice były bardzo nieznaczne, co pochodziło od bliskich przeciągów wiatru. —

W trzech pierwszych miejscach następujące wypadki otrzymałem:

1.) Chodnik *Wojciech* prowadzony w soli spiżowéj, w głębokości 192 Stóp paryzkich począwszy od szybu Franciszek, który

710 s. p. nad poziomem morza leży, czyli w głębokości 518 s. p. nad morze, następujące temperatury uważałem.

11 Stycznia 1839	. . .	+10,84°C.
19 Czerwca ditto	. . .	10,79 —

a zatém średnia 10,81°C.

2.) Chodnik *Kunegunda meridies* dawniéj *Klęczki* w iłach szarych w głębokości 281 s. p czyli nad morzem 429 s. p. cztery razy powtarzane obserwacye, dały bardzo zgodne liczby:

11 Stycznia 1839	. . .	+11,54°C.
22 Czerwca ditto	. . .	11,39.—
18 Lutego 1840	. . .	11,54.
14 Sierpnia ditto	. . .	11,74.

a zatém średnia +11,55°C. wynosi —

3.) Chodnik *Neubau Seeling*, w iłach solnych w głębokości 628 s. p. czyli 82 s. p. nad morzem, pięć razy powtarzane obserwacye, dały następujące liczby:

12 Styczeń 1839	. . .	+13,46°C.
22 Czerwiec ditto	. . .	13,08.
19 Luty 1840	. . .	13,01.
14 Sierpień ditto	. . .	13,36.
5 Kwiecień 1841	. . .	13,36.

a zatem średnia 13,25°C.

Rośnienie temperatury odbywa się zatém jak następuje:

w głębokości kopalni	192′	albo nad morze	518	jest ciepło	+10,81° C.
ditto	281′	ditto	429	ditto	11,32. —
ditto	628′	ditto	82	ditto	13,25. —

Porównawszy pierwszą obserwacyą z drugą, spostrzegamy że na 89 s. wzrosła temperatura +0,74° C. czyli co 133 s. p. o jeden stopień C. — Z porównania piérwszéj z trzecią, czyli na 446 s. powiększyło się ciepło o +2,44°, a zatém co 192 s. o jeden stopień C. Z porównania drugiéj z trzecią wypada że na

347' powiększyło się ciepło o +1,70°C. a zatém 204 s. o jeden stopień C. Liczby te są bliskie, wziąwszy średnią, znajdujemy, że temperatura powiększa się co 173 s. p. o jeden stopień C. —

Prawie toż samo podwyższenie otrzymujemy porównawszy temperaturę źródła *Glinnik*, pod Wieliczką tryszczącego, 650 s.p. nad morzem leżącego, którego średnia wynosi +10,0°C. *) i tak z porównania z pierwszym punktem obserwowanym czyli z chodnikiem *Wojciech*, wznosi się o jeden stopień C. co 162 st. p.

z drugim punktem 142.

z trzecim — 171

a średnia wypada 158 st. p. —

Dwie wynalezione średnie są bliskie i wskazują, że temperatura w żupie Wielickiéj rośnie o jeden stopień od 160 do 180 st. p.— Obserwacye wykonane w chodnikach *Quartier Joseph* i najgłębszych *Regis* jeszcze wolniejszy postęp wzmagania temperatury okazują, i dla tego uważam te punkta za znaczniéj ochłodzone przez przeciągi powietrza i nie mogące posłużyć do jakichbądź wniosków. Obserwacye te są następujące:

α) Chodnik *Quartier Joseph*, 173 s. p. głęboki, 539 s. nad morzem leżący, cztery razy mierzony pokazał prawie jednakową temperaturę.

11	Styczeń	1839 . .	+11,0°C.
20	Czerwiec	ditto . .	11,0. —
18	Luty	1840 . .	11,3. —
13	Sierpień	ditto . .	11,02. —

β) Chodnik najgłębszy *Regis*, 731 st. głęboki 21 s. pod poziomem morza leżący, trzy razy mierzony, dał mało co wyższą temperaturę od powyższéj:

11	Styczeń	1839 . .	+11,65°C.
20	Czerwiec	ditto , .	11,75.
19	Luty	1840 . .	11,40.

*) Patrz moją rozprawę o temperaturze źródeł takowych. Biblioteka Warszaw: 1844 Mc Maj.

W żupie wielickiéj bardzo są liczne stojące wody, mniéj więcéj podsycane wodami atmosferycznemi, spadającemi z powierzchni; ich stopień ciepła jest nierównie niższym, od wymienionéj temperatury skał. Następujące wody mierzyłem.

1.) Stojąca woda zwana „*Sucha woda*“ w głębokości 218 s.p. czyli 404' nad poziomem morza.

11 Styczeń 1839 . . + 6,85°C. —

2.) Woda stojąca w komorze „*Sielec*“ w głębokości 227' albo 485' nad morzem.

20 Czerwiec 1839 . . +7,0°C.
5 Kwiecień 1841 . . 6,6. —

3.) Woda stojąca w komorze *Nadachów*, chodnik *Kaszta* 352 st. p. głęboka albo 360 s. p. nad morzem —

20 Czerwiec 1839 . . +9,0°C.

4.) Woda stojąca w *Nadachowie* w Chodniku Soli spizowéj 552 s. głębokim albo 190 s. p. nad morzem.

11 Styczeń 1839 . . +8,90°C.

5.) Woda stojąca w *Nadachowie*, w chodniku soli szybikowéj 632 s. głębokim, albo 80, s. p. nad morzem

11 Styczeń 1839 . . +9,05°C.

6.) Woda stojąca w *Nadachowie*, w najgłębszym chodniku 733 s. głębokim, albo 23' pod morzem dwa razy mierzona dawała jednakowy prawie stopień—12 Styczeń 1839. .+9,30°C.
20 Czerwiec ditto. . 9,10.—

7.) Woda zbierająca się w Szybie „*Wodna góra*“ zwanym, do którego ściekają się wszystkie wody z całéj kopalni w 763 s.p. głęboki, 51 s. pod powierzchnią morza znajdująca się; jest-to najgłębszy punkt w całéj kopalni. Woda następujący stopień ciepła pokazywała:

19 Czerwiec 1839 . . +9,90°C.
14 Sierpień 1840 . . 10.0.—

II. Poszukiwania w żupie Bocheńskiej.

Temi samemi termometrami, zupełnie podobnym sposobem wykonane zostały obserwacye w żupie Bocheńskiéj. Wiercone dziury, były w iłach, czasem z Anhydrytem przerastanych. Dwa razy powtórzone obserwacye w r. 1843 w dniach 9 i 10 Marca i w 31 Lipca dały zgadzające się wypadki w 5ciu następujących punktach:

1.) Chodnik *Szyller* 388′ nad poziomem morza leżący *) pokazywał: dnia 10 Marca 1843 . . +12,36°C.

2.) Chodnik *Stannetti* 68 s. p. nad poziomem morza pokazywał

10 Marca 1843 . . +16,20°C.

3.) Chodnik *Podmoście* 204 pod poziomem morza dwa razy obserwowany prawie jednakowo był ciepłym:

10 Marca 1043 . . +18,69°C.
31 Lipca ditto . . 18,74.

a zatém średnia wypada +18,71°C.

4.) Cdodnikt *Lill* 314′ pod zwierciadłem morza, również w dwóch obserwacyach prawie zgodne dał wypadki:

10 Marca 1843 . . +19,10°C.
31 Lipca ditto . . 18,95.—

średnia wypada + 19,04°C.—

5.) Chodnik *Grubenthal* 388 s. p. pod poziomem morza, dwa razy mierzony, dał zupełnie jednakową liczbę stopni. —

9. Marca 1843 . . +19,56°C.
31. Lipca ditto . . 19,56.—

---

*) Wyniesienie nad i pod poziom morza w Kopalni Bocheńskiéj wymierzyłem barometrem. —

Wzmaganie temperatury w żupie bocheńskiéj odbywa się jak następuje:

w głębokości nad poziom morza 388 s. p. . . +12,36° C.
„ „ „ 68 . . 16,20.
pod poziomem morza 204′ . . 18,71.
„ „ „ 314 . . 19,04.
„ „ „ 388 . . 19,56.

Porównawszy znalezioną temperaturę, najwyżéj leżącego Chodnika Szyllera z czterema niższemi, spostrzegamy że temperatura rośnie o jeden stopień C. pomiędzy Chodnikami.

Szyller a Stanetti co 83 s. p.
„ a Podmoście 93.
„ a Lill 104.
„ a Grubenthal 107.

z tego wypada średnia co 95 s. p. na jeden stopień C.

Z porównania zaś temperatury źródła Glinnik, przy Wieliczce leżącego, a mierzonemi punktami żupy Bocheńskiéj, też same prawie liczby otrzymujemy, a mianowicie pomiędzy temperaturą źródła Glinnik a Chodnikiem Szyller 111 s. p.

„ a Stannetti — 92
„ a Podmoście — 103.
„ a Grubenthal — 108.

Średnia zatém wypada 105′ s. p. na jeden stopień.

Z dwóch wynalezionych średnich pokazuje się że temperatura w żupie Bocheńskiéj rośnie o jeden stopień pomiędzy 95 a 105 stopami paryskiemi.

Z tego co się wyżéj powiedziało wynika że temperatura we trzech punktach Szyller, Stanetti aż do Podmościa, nierównie prędzéj wzrasta aniżeli w dwóch spodnich *Lill i Grubenthal.*

Z wymienionych obserwacyj robionych w Wieliczce i Bochni pokazuje się jawnie, że temperatura rośnie w coraz znaczniéj-

szych głębiach, ale w odmiennym stosunku. Przyczyny tego szukać należy w zewnętrznych okolicznościach, wpływających na obiedwie żupy. Obserwacye bowiem zupełnie jednakowym sposobem były wykonane w pokładzie solnym należącym do téjże saméj formacyi. Powierzchnia pagórkowata otaczająca dwa te miejsca jest nad morze prawie jednakowo wyniesioną—Wieliczka leży 712 s. p.; Bochnia 645 s. Znaczna liczba szybów i szybików oddawna przedziurawiających ziemię w Wieliczce, sprawiła zniżenie temperatury skał większe, czego w Bochni nie masz.

Ludwik Zejszner.

ŻAL WIEŚNIACZKI.

Ojca pochowali wczora,
W chacie leży Matka chora,
A przy choréj nié ma komu
Choć na chwilę zostać w domu.

Jam jéj podpora jedyna,
Ja córka, biedna dziewczyna,
Ulżyłabym jéj choć może,
O mój wielki mocny Boże!

Niedano mi zostać w chatce
Posługiwać choréj matce,
Trza na pańskie, trza iść w pole,
O bogdaj chłopską niewolę!....

Ja ich błagam, ja łzy leję,
Ekonom się tylko śmieje:
—Nóże w pole, ty niecnoto,
No, na pańskie psia hołoto!

Lecę przed dwór, prosić pana,
Nie da mówić — „Opętana!
Sto nahajów—srodze krzyknie,
Sto nahajów—a umilknie.“—

I cóż robić! idę w pole,
Opłakiwać swą niedolę.
Do Boga się modlę skrycie,
O méj matki drogie życie! —

W wieczór pobiegłam do chatki,
Lecz już nie zastałam matki,
Jam pańskie grzędy kopała,
Gdy Matka w domu skonała! —

Siemieński.

DWIE MOGIŁY.

DUCH.

Przebiegnij nieścignione marzeń mych obszary —
Kraj ideałów—ułudy—spomnienia,
Zajrzyj w wulkanu wrzącego pieczary,
I smutnéj myśli nie odmów spojrzenia.

Patrz—tu potoku pienistego ciecza,
Przeraża szumem wybrzeża strumyka,
Który jak dziecie, za połyskiem miecza,
W objęciu gajów i kwiatów gdzieś znika.—
Tam znowu gromów zjeżonych tysiące
Tysiącom światów straszną grożą siłą —
Kryją je tęczy kolory mieniące,
Co zdobi cudnie szatę nieba miłą.
Cóż tam podziwiasz?....

JA.

......Mogiłę—

DUCH.

Mogiłę?....
Wszak na smętarzu podobnych tysiące—
Jakąż ta jedna ma dla ciebie siłę,
Że w niéj tkwi ciągle oko pałające? —
Przecie i inne warte są spojrzenia.—
Na jednéj klęczy drobnych dziatek dwoje —
Niewinne oczki pełne rozrzewnienia.—
U grobu matki leją łez swych zdroje —
Daléj przy ślniącym grobowcu od złota,
Wpośród napisów i herbów szeregu,
W szacie żałobnéj tam stoi sierota,
I łzom obfitym nie tamuje biegu.
Chociaż dostatek wszystkie żądze pieści,
Choć jéj do szczęścia na niczem nie zbywa,
Jednak brnie smętną krainą boleści,
Po stracie męża, żona nieszczęśliwa.—
Tu pod tą lipą, gdzie skromna mogiła,
Przepędza młodzian noce i poranki,
Dzikiéj rospaczy wytężona siła,
Rozdziera łono po stracie kochanki. —

JA.

Nie—Myśl ma wpośród takich malowideł
Nie spocznie!—Ona olbrzymia—poziome obrazy —
Dla mnie potrzeba bogów, lub straszydeł,
Stokroć silniejszych—lub sroższych sto razy! —
Ach! znam ja tylko, tylko dwie mogiły
Poruszyć zdolne i duszę z kamienia,
A których widok tak rzewny—tak miły—
Zostawił wieczne w pamięci wspomnienia!
Jedną z tych mogił—dziecięcia mogiła,
Stroskanéj matki ręką ukwiecona —
Boleść tam wszędzie swe piętno wyryła,
A téj boleści—i śmierć nie pokona!
Na drugiéj sterczy, wpośród wierzb płaczących,
Krzyż prosty—czarny—z żelaza ulany —
Przy téj mogile nié masz łez gorących,
Lecz żal przyjaźni cichy—nieudany!

O ten szczęśliwy, kto na matki łonie,
W pośród miłości i pieszczot jéj koła
W spokojnym śmierci oceanie tonie,
I wzlata w niebo na skrzydłach anioła!
I ten szczęśliwy—szczęśliwy na wieki —
Komu gdy dusza z ciałem się rozdziela,
Przywarte śmiercią, omdlałe powieki,
Ręka szczerego domknie przyjaciela! —

Walery Gł.